مقالاتِ حجۃ الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

جلد ۱۲

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
0322-6180738, 061-4519240

مقالاتِ
حجۃ الاسلام

جلد 12

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 12

تاریخ اشاعت.....ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ

ناشر.....ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت.....ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان

بائنڈنگ.....ابوذر بک بائنڈنگ.....ملتان

انتباہ

اس کتاب کی کاپی رائٹ کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس کا کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہوسکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات.....انارکلی.....لاہور	دارالاشاعت.....اُردو بازار.....کراچی
مکتبہ سید احمد شہید.....اردو بازار.....لاہور	قرآن محل.....کمیٹی چوک.....راولپنڈی
مکتبہ رحمانیہ.....اُردو بازار.....لاہور	مکتبہ دارالاخلاص....قصہ خوانی بازار.....پشاور
اسلامی کتاب گھر.....خیابانِ سرسید.....راولپنڈی	مکتبہ اسلامیہ.....امین پور بازار.....فیصل آباد
اسلامک بک کمپنی.....امین پور بازار.....فیصل آباد	ممتاز کتب خانہ.....قصہ خوانی بازار.....پشاور
مکتبہ رشیدیہ.....سرکی روڈ.....کوئٹہ	مکتبہ ماجدیہ.....سرکی روڈ.....کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ.....بہادر آباد.....کراچی	مکتبہ عمر فاروق.....شاہ فیصل کالونی.....کراچی
والی کتاب گھر...گوجرانوالہ...مکتبہ علیہ...اکوڑہ خٹک	مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ...اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE
119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

اِجمالی فہرست

1	فرائد قاسمیہ	5
2	عکس فرائد قاسمیہ	231
3	فتویٰ... متعلق دینی تعلیم پر اُجرت	491

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ

كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ

إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

اللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ

كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ

إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

فرائد قاسمیہ

قاسم العلوم والمعارف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ

کے غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ وتعارف

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اِس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کررہا ہوں تاکہ فرائد قاسمیہ کی اہمیت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ پھلاؤدہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے۔ آپ کا خاندان سادات رضویہ کا ایک مشہور ومعروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۹ راگست ۱۸۵۲ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عبیدالغنی تھا۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہوسکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی آپ کا علمی وروحانی تعلق تھا۔ جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالباً حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اُسی زمانے میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے تعلیم

حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے علمی و روحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ اُردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلص کرتے تھے آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہو سکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیل سلوک، تزکیہ نفس اور تعلیم و تدوین علومِ دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم و فنون متداولہ متحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید رأس الاذکیاء حضرت مولانا سید احمد حسن محدّث امروہی رحمۃ اللہ علیہ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مراد آباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صدیقی مفسر امروہی رحمۃ اللہ علیہ، جنہوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مراد آباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہی رحمہ اللہ کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے تھے۔

۱۳۰۱ ہجری (۱۸۸۴ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہی رحمہ اللہ کو مدرسہ شاہی سے سندِ فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنی رحمہ اللہ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سندِ فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترکِ تعلق کر کے حضرت امروہی رحمہ اللہ نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمہ اللہ دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے کئی سال اس مدرسے

امروہہ میں حضرت پھلاؤدی نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاؤدی کے قیام امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوب گرامی پھلاؤدہ میں موجود ہے، جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دُعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ سے حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اُس مجموعہ نظم ونثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی کے ذہن وفکر کا بہترین نتیجہ ہے اور اَدبی نقطۂ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سو (۱۰۰) سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لفافے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) سے لے کر حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مرادآباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اُس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت امروہی رحمہ اللہ سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں: حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے مطبع مجتبائی کے حمائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اِسی حمائل سے تلاوت قرآن کرتے تھے اور اس

کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرت قاسم ایں حمائل کہ حرزِ جانِ من است

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ ایڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔ حضرت پھلاوَدی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کرلیں۔ آبِ حیات مصنفہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ میں سے چند اوراق کتابت وطباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بناء پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیئے گئے تھے۔

حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ کو ان اوراقِ مستخرجہ کے حاصل کرنے کی مدتوں جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہے خاص طور پر ان اوراقِ مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کرکے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام ''فرائدِ قاسمیہ'' رکھا۔ یہ فرائدِ قاسمیہ درحقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات وتالیفات کے علاوہ ہیں، اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اَب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرائدِ قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔

حضرت امروہی رحمہ اللہ سے مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہی رحمہ اللہ بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امروہی رحمہ اللہ کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست

سے۔ اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلقِ قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کے خطوط جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہیں اُن میں بھی اَدب واحترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ اندازِ بیان ہے۔ حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ پھلاؤدہ جاتے تھے تو حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہی رحمہ اللہ براہِ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاؤدہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے۔

توبہ دیو بند رسیدۂ دلِ ما نہ رخت کشیدۂ

حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ سے بھی حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کا عقیدت و اِرادت کا تعلق تھا۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترکہ قصیدہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ، یکساں، گلستاں وغیرہ ہے اور ردیف، دونوں ہے۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مراد آبادی وغیرہما نے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔

مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کو خلافت واجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی سے ملی تھی۔

اب میں "فرائدِ قاسمیہ" پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اِس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی رحمہ اللہ نے اِس طرح تحریر فرمایا ہے:

"فرائدِ قاسمیہ کہ فقیر عبدالغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ"

اس کتاب کے آخر میں دو (۲) مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزولا یتجزّٰی سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام **کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا** ہے۔ چوں کہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی

الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۴۱ صفحات ﴿جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں اُن میں ہر جگہ ایک عدد کا اضافہ کرلیا جائے﴾ پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کرادیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۴۶ر تک اُردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اُردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لے کر صفحہ ۴۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۴۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرقِ مراتب تقویٰ وعلم وعمل ومعنی حدیث فضل العَالِم الخ کا بیان ہے، اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رام پوری رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۹۲ سے لے کر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خان کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدد نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ر سے ۱۲۲ر تک تحقیق مالِ حرام کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۲۲ر سے ۱۴۶ر تک ایک مکتوب در مبحث امکان وامتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری کے نام ہے۔

صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قرأۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔

صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ہے جس میں تحقیق کلّی متکرّر الوقوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

''ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ، ایں نامہ یا نقل ایں نامہ بخدمت مولوی

احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد"۔

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوب گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید وتر در رمضان بہ جماعت وسنیت بست (۲۰) رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سنبھلی رحمہ اللہ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"در مصابیح التراویح از تحریر ہمچو خیالات فارغ شدہ ام"

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سرقہ وغصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہلِ تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خان مرادآبادی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ راشارات اجمالیہ در مبحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ رتتمہ تقریر هل نُجازی اِلّا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶ رایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتا نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبدالعزیز امروہی کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکات چند از علوم قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۷ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہب امامیہ اثناء عشریہ امروہہ نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کئے تھے۔

حافظ صاحب پھلاودی رحمہ اللہ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ منشی امجد علی مضطر پھلاودی رحمہ اللہ نے کیا تھا اور اس

کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزاء کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا، خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدّث امروہی رحمہ اللہ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات

حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاؤدی رحمہ اللہ نے بتاریخ ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ر اگست ۱۹۳۲ء بروز چہار شنبہ وفات پائی۔ سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد

آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسنین تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا لحاظ بھی رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا تھا۔ مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا تاریخی نام خورشید حسین تھا نون بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی وفات (۱۲۹۸ھ) کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبدالمغنی زید مجدہم ہیں۔ انہوں نے اپنے جدِ امجد رحمہ اللہ کی بہت کچھ صحبت اُٹھائی ہے اور ان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبدالمغنی سے میری ملاقات

میں حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں اُنہوں

نے اپنی سخت علالت اور مختلِ سماعت اور معدومی بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقاماتِ حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیم ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاؤدہ گیا تو مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دِن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت امروہی رحمہ اللہ سے جو رَبط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاؤدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ فرائدِ قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو (۲) رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا۔

مولانا حافظ عبدالمغنی صاحب رحمہ اللہ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اُردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔

یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعۂ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہلِ علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جارہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علومِ قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا غنیمت ہے۔ اس نسخۂ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور

یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرزِ کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ۃ) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو ملا کر لکھا گیا ہے۔

بعض جگہ ش کے تین نقطوں کی جگہ اُلٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں۔ بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کردی جائے گی۔ البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہوسکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوش خط اور کافی حد تک صحیح ہے۔ اس لئے کسی کاتب سے کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں، اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی، پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتبِ درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا مملوک علی رحمۃ اللہ علیہ ایک جید عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس المتکلمین مولانا رشید الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشید الدین صاحب، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا شاہ عبدالغنی فاروقی مجددی رحمۃ اللہ علیہ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورۂ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک درسِ حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے۔ سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت و اجازت حاصل کی۔ جہادِ حریت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شاملی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے امن حاصل ہوجانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ میرٹھ میں مطبع مجتبائی اور مطبع ہاشمی میں تصحیح کا کام بھی انجام دیتے

رہے اور درسِ حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔

آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن امروہی رحمہ اللہ (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدّث دیوبندی رحمہ اللہ (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مرادآبادی رحمہ اللہ (۵) مولانا منصور علی خان مرادآبادی رحمہ اللہ (۶) مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہی رحمہ اللہ (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمہ اللہ (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمی رحمہ اللہ (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفرنگری رحمہ اللہ (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری رحمہ اللہ۔

حضرت مولانا نانوتوی کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم صدیق ﴿تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا﴾ قاسمی مرادآبادی رحمہ اللہ ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بھی۔۔۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد رحمہ اللہ کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب رحمہ اللہ نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہۃ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتبِ تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکرِ خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا وصال ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۴/ اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث اَمروہی رحمہ اللہ

حضرت مولانا احمد حسن محدّث امروہی رحمہ اللہ ۱۲۶۷ھ میں سادات رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اِبتدائی تعلیم امروہہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے میرٹھ میں کتبِ درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا۔ تحریر وتقریر اور اندازِ تعلیم وتدریس میں اپنے اُستاذ مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویرِ قاسم اور قاسمِ ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ع

حک ہوئی تصویرِ قاسم صفحۂ دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امروہہ کے صحن میں جانبِ جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنّے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۸ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاودہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاؤدی رحمہ اللہ ہے اس کے شائع کرنے کا بھی اِرادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب ''تحذیر الناس'' کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاؤدہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدّث امروہی رحمہ اللہ پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح

حیات شائع کی جائے ۔ افاداتِ احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اُس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد حسن اسرائیلی سنبھلی رحمہ اللہ کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افاداتِ احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی رحمہ اللہ کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے ۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو اَبھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے اُستاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفرِ حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہوی رحمۃ اللہ علیہ شریکِ سفر تھے وہاں استاذ الاستاذ مولانا شاہ عبدالغنی مجددی فاروقی رحمۃ اللہ علیہ دارالہجرہ سے سندِ حدیث حاصل کی۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مہاجی رحمۃ اللہ علیہ سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اور ان سے خلافت واجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی اِبنِ عبدالرحمٰن گنگوہی رحمہما اللہ

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکر خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلوی رحمہ اللہ سے طب پڑھی تھی، نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر وحضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔

آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کان پور ہی میں ۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری رحمہ اللہ

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانوی رحمہ اللہ کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبدالغنی منگلوری رحمہ اللہ تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔

ہندوستان کے دو مشہور و معروف با کمال شاعر اصغر گونڈوی اور جگر مرادآبادی، قاضی عبدالغنی منگلوری رحمہ اللہ کے مُرید تھے۔ قاضی محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ اور قاضی عبدالغنی رحمہ اللہ اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بیخود سنبھلی رحمہ اللہ

آپ ایک اچھے ادیب شاعر تھے، بیخود تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ سے بڑا ربط و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے اُن میں حکیم ظہور الدین عیش سنبھلی دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقاماتِ حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مرادآبادی رحمہ اللہ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ ﴿فتح المبین اور معیار الادویہ بھی آپ کی تصانیف ہیں۔﴾ مدرسہ عباسیہ بچھرایوں ضلع مرادآباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدرآباد دکن کے افسر الاطباء اور دارالعلوم دیوبند کے رُکن مجلسِ شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خان نے مکہ معظمہ میں ۱۳۳۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندی رحمہ اللہ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عُرفِ عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے ساداتِ رضویہ سے تعلق رکھتے تھے ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے۔ بڑے با اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام والقاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلّہ نشین تھے۔ آپ دارالعلوم دیوبند کے مجوزین اور مہتممین میں ایک

ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں۔

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوری رحمہ اللہ

آپ رامپوری منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہید رحمہ اللہ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونسِ مہجوراں ہے۔

مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کے ذخیرۂ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرادیا ہے۔

آپ مجلسِ شوریٰ دیوبند کے ایک رُکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہید رحمہ اللہ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ رحمہ اللہ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہوسکا۔ ۱۳۱۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی مصنف تاریخِ دکن ہوں۔ انہوں نے ۱۲۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبدالعزیز اَمروہوی رحمہ اللہ

آپ مولانا احمد حسن مرادآبادی رحمہ اللہ تلمیذ مولانا فضل حق خیرآبادی رحمہ اللہ کے شاگردِ رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی رحمہ اللہ مہاجر سے علمِ حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے ایک علمی مسئلہ میں

تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرۂ عجیبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امروہی رحمہ اللہ کے مرید تھے ۱۳۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

معاونین ومحسنین

محترم المقام مولانا سید عبدالمغنی صاحب پھلاؤدی نبیرۂ قطب الوقت حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ سب سے پہلے شکریے کے مستحق ہیں جنہوں نے ازراہِ کرام فرائدِ قاسمیہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کی حیات کے اُس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہوگئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبدالمغنی صاحب زید مجدہم ہی سے اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل وکرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انہوں نے اپنے جدِ امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل وجاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے، جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اس کو اللہ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کی کرامت کہئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا۔

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکرگزار ہوں کہ اُنہوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محب الحق قاسمی دربھنگوی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاؤدہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر المنبر اس اور مکتوبات حضرت محدّث امروہی رحمہ اللہ کو حفاظت کے ساتھ امروہہ لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہٗ نے اس کتاب کا مقدمہ اِملاءً لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہ نے اس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا۔ اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضال الرحمٰن فاروقی بچھرایونی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور اَوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جدید برقی پریس دہلی نے پورا پورا اِنتظام فرمایا۔ مکرمی محمد یٰسین صاحب ابن حاجی محمد نسیم بٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ، مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں اَنیس احمد فاروقی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کی تدوین و تکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیزم میاں ظلِ عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جدید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔

میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاء الدین صاحب بھی قابلِ صد شکریہ ہیں جنہوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دُعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔ آمین!

نسیم احمد فریدی امروہی

۲۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ ۱۶۔ اپریل ۱۹۸۰ء (چہارشنبہ)

محلہ جھنڈا شہید۔ امروہہ (ضلع مرادآباد)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شرک کی حقیقت

سوال: علماء دین متین محمدی و ورثاء علم مبین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماویں کہ حقیقت اُس شرک کی کیا ہے جس کے سبب مشرک ایسا نجس ہو جاتا ہے کہ اُس کا ذبیحہ درست نہیں ہوتا اور اُس کا نکاح مسلم سے نہیں ہوسکتا اور وہ شرک ایسا اَمر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب میں نہ پایا جاوے اس واسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کا بھی درست ہے حالانکہ وہ اُمور شرکیہ جو عام اہل اسلام میں مشہود ہیں اُن میں اہل کتاب اور مشرکین شریک ہیں جیسے مشرکین کا قول ہے: ''اَلْمَلَائِکَۃُ اللّٰہِ '' ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیر ابن اللّٰہ و مسیح ابن اللّٰہ ۔مشرکین اِلٰہ کا اطلاق غیر الٰہ پر کرتے ہیں اجعل الا لھة الھا واحد اہل کتاب بھی ایسا ہی کرتے ہیں انت قلت للناس اتخذوانی وامی الھین من دون اللّٰہ باںکہ دونوں فرقہ اپنے معبودوں کو مستقل فی التاثیر اور غایت معظم نہیں جانتے صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال کان المشرکون یقولون لبیک لا شریک لک قال فیقول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ویلکم قد قد فیقولون الا شریک ھو لک تملکہ وما ملک الحدیث ولئن سئلتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم الایة ۔

اور سجدہ غیر اللہ کو بھی دونوں فریق کرتے ہیں عبادۃً کرتے ہوں یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہیں کہ ہم تعظیماً وتحیۃً کرتے ہیں اور ظاہر بھی ہے کہ اُن کا سجدہ سجدہ عبادت نہ ہو اس لئے کہ اُن کے عقیدہ میں غیر اللہ غایت معظم نہیں ہے۔

پس یہ قصد غایت تعظیم نہ ہوگا کلام مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے تفسیر عزیزی مین یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لائق ہے کہ غایت تعظیم کو ہو پس اگر غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیہ بالجملہ وہ حقیقت شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے مشرک اور کتابی ممتاز ہو جاوے اور فقط مقر لسانی ہونا اہل کتاب کا نہ مشرکین کا امتیاز کے لئے کافی نہیں معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اہل اسلام میں سے جو عقائد شرکیہ رکھتے ہیں باوجود اِقرار لسانی کے حکم شرک اُن پر لگایا جاتا ہے علاوہ اس کے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اِقرار زبانی پر بینوروتوجروا۔

جواب: لفظ مشرک مثل لفظ تصور دو معنوں میں باصطلاح اہل شرع مستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی دوسرے معنوں سے عام ہے اور دوسرے معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق میں تصور کے دو معنے ہیں ایک عام ایک خاص ایسے ہی اصطلاح شرع میں شرک کبھی تو مقابل موحد بولا جاتا ہے اور یہ معنی عام ہیں اور کبھی اس معنی کے ساتھ مفہوم الذی لم یؤ ت الکتاب کی قید بڑھا کر اُس عام کو خاص کر لیتے ہیں اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے مقابل میں استعمال کرتے ہیں اور اس اعتبار سے یہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہیں کتابیہ سے نکاح درست ہے۔ مشرک سے درست نہیں چونکہ وجہ تخصیص مذکور کے اس بیان سے اُسی طرح ظاہر ہے جیسے تصور کے تخصیص کی وجہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہاں تصور بمعنی مقابل تصدیق کا بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہاں اظہر ہے ایسے ہی یہاں آثار شرک مشرکین بمعنی ثانی میں بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر واظہر تھے اس لئے بیان وجہ کی طرف توجہ کچھ ضروری معلوم نہیں ہوتی ہاں اس

بات کا بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ ونکاح بطور معلوم کیوں کی گئی ہر چند ہم سے نابکاروں کا فہم اس بات میں معتبر نہیں خدا کی باتیں خدا ہی جانے یا اُس کا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے اوّل تو خیال فرمایئے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق تورات شریف علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے اور اگر کسی نے شاذ و نادر کسی غیر کی نیت سے ذبح بھی کیا تو بوجہ ندرت ایسے ہی قابل اعتبار ولحاظ نہ تھا جیسے شیخ سدو وغیرہ کی نیت سے یہاں اہل اسلام بعض مقامات میں شاذ و نادر ذبح کرتے ہیں اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام میں تامل نہیں کیا جاتا دوسری یہ کہ ایمان ایک کلی مشکک ہے جس کے لئے مدارج کثیرہ ہیں جس میں سے وہ مرتبہ جس سے نجات عن الخلود فی النار شروع ہو جاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے اس صورت میں مراتب بالائی تو کیونکر اُن کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی پر مراتب سافلہ اور اقوام میں بھی موجود ہیں غرض نجات عن الخلود اور چیز ہے اور ایمان اور چیز ہے موافق اشارہ۔ آیت **لا تنفع نفسا ایمانها** قیامت کو ایمان تو کفار میں بھی ہوگا پر نجات عن الخلود نہ ہوگی بالجملہ مراتب سافلہ ایمان میں سے جونسا مرتبہ اہل کتاب میں پایا جاتا ہے بایں وجہ کہ وہ ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکھتے ہیں اُس مرتبہ ایمان سے عمدہ تھا جو مشرکین میں ہوتا ہے۔

اور اگر فرض کرو اُن میں ایمان بالکل نہیں ہوتا تو اور بھی مدعا سہل ہو گیا بہر حال اُن میں بوئے ایمان زیادہ تھی اس لئے قابلیت اتحاد و اختلاط بھی اُن میں بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادھر دیکھا تو سرمایہ حلت اصل میں تقرب الی اللہ ہے جس میں اب تک وہ شریک ہیں اگرچہ بوجہ اُمور خارجہ وقت ارتداد اُس اصل پر نظر نہیں کی جاتی چنانچہ وجہ ثالث سے اِن شاء اللہ تعالیٰ واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ تورات و اِنجیل میں بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج نہیں مگر یہ بات کہ آپ مصداق ان بشارات کے ہو سکتے ہیں یا نہیں بعد ملاقات متواتر و جلسہ ہائے طویلہ و اختلاطات کثیرہ

متصور ہے اس لئے اس قدر اختلاط روا رکھا گیا کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تطبیق اُن بشارات کی اُن کو سہل ہو جائے ادھر زوجیت کی محکومیت اور اُس کا متاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ درصورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تھا مرد کتابی سے نکاح کرنے کے زن مسلمہ کو اجازت نہ ہوئی علیٰ ہذا القیاس اُن کی کہانی کہلانی میں ایک نوع اختلاط کی امید تھی جس سے مقصود معلوم کی اُمید گو نظر نہ آتی تھی البتہ مسلمان ہو کر مرتد ہونے میں وہ اُمید منقطع ہو جاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام واہل اسلام ومشاہدہ واستماع احوال سنیہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص مرتد ہوگا تو باعث اُس کا بجز تعنت وعناد اور کچھ نہ ہوگا اس صورت میں وہ اختلاط جو موجب کشف راز اور باعث وضوح حقیقت الحال سمجھا گیا تھا اس بات میں بیکار نظر آیا ہاں اُلٹا اہل اسلام کو ان کی صحبت سے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ تھا اس لئے اس پر بھی نظر نہیں کی جاتی کہ علت حلت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ مقررہ جس کی طرف آیت **قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما** مشیر ہے۔ان احکام میں غلبہ علل منافع ومضار پر نظر ہے۔واللہ اعلم

جواب: یہ ایک سوال نہیں بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات سمجھئے مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہیں اس لئے باعتبار اغراض و احکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم میں لا کر عرض جواب کی طرف بنام خدا متوجہ ہوتا ہوں پر بطور تمہید اوّل یہ گذارش ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ کبھی اپنے معنی حقیقیہ میں ہوتا ہے کبھی معانی مجازیہ میں پھر معانی حقیقیہ میں اگر استعمال کئے جائیں تو اُس کے پھر دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ سواء معنی مراد اُن الفاظ کے لئے اور کوئی معنے ہی نہ ہوں ایک یہ کہ اور معنی بھی ہوں درصورتیکہ ایک لفظ کے کئی معنے ہوں اور ان معانی میں سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع ہوں تو ایسے لفظوں کا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کچھ موقوف نہیں کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہوں تو استعمال ممنوع ہے

نہیں تو نہیں سنداس دعویٰ کی کلام اللہ میں موجود ہے فرماتے ہیں یاایھا الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولواانظرنا دیکھئے راعنا گو عربی میں انظرنا کے مرادف یا متقارب المعنے ہے لیکن یہودیوں کی اصطلاح میں یا عبرانی زبان میں دشنام تھی تو اہل ایمان کو منع فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو بلکہ راعنا کی جاانظرنا کہا کرو دیکھئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع میں جب نظر ہے تو زبان کے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہ ہوگا دیکھئے اسماء اور اعلام مشتقہ میں ایک وضع جدید ہوتی ہے اور بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم اور سابق کا لحاظ کیا اور عبداللہ اور عبدالرحمٰن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک الاملاک کو ابغض الاسماء علیٰ ہذاالقیاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس زمانہ کے لوگوں کے ایسے ناموں کی تغیر اور تبدیل فرمائی جن کے معانی اصلیہ کا لحاظ موہم کفر وشرک یا بداخلاقی یا بزرگی و بڑائی کا ہونا تھا یا بدشگنی کا موہم ہوتا تھا چنانچہ ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نظر ہے جیسے خدائے تعالیٰ نے لحاظ فرمایا اور سبب باعتبار معانی الفاظ مشترکہ میں یہ حکم ہے تو وہ لفظ جس کے معنی واحد ہوں پر مخالف مقاصد شرعیہ ہوں ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ میں مجازاً استعمال کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا وجہ اُس کی یہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور متباین ہوتے ہیں ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی میں علاوہ اتحاد لفظ کوئی اور علاقہ بھی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ معانی۔ حقیقی صحیح میں ہو خواہ معانی مجازی عمدہ میں دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ تعین محکوم علیہ اُن الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کہا کرتے ہیں زید قائم مثلاً سو یہاں ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اُس میں کسی طرح گنجائش شک وشبہ نہیں غرض ایک تو یہ کہ بالیقین موصوف اُن اوصاف کا متعین معلوم ہو اور ایک یہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہ ہو گو واقع

میں متعین ہو سو شکل اوّل میں تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان میں استعمال کئے ہیں کہ اُن کی شان میں ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسرے معانی حسنہ میں بھی اُن کا استعمال بوجہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی میں اِرادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہے پر اِرادہ معانی حسنہ ممنوع نہیں اس لئے کہ اِرادہ معنی حسن تو کچھ برا ہی نہیں اگر بُرا ہے تو ایہام معنی قبیح بُرا ہے جس کی وجہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے سو یہ ایہام جب ہی متصور ہے کہ اوروں کو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ متعین نہیں تو پھر کچھ خرابی نہیں غرض جب کوئی فساد خارجی نہیں تو پھر بشہادت **انما الاعمال بالنیات عند اللہ** ایسے الفاظ کا معنی صحیحہ حسنہ میں استعمال ممنوع نہیں اگر محمل اشعار دیوان حافظ و دیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہیں حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اُن کے کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بایں وجہ کہ سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہیں ہوتا تو بوجہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات سے ظاہر ہے فتویٰ کفر و تحریم وغیرہ نہ دینا چاہئے جب یہ تمہید ممہد ہو چکی تو اب التماس یہ ہے کہ بشہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ تشبیہ عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہ کہ تشبیہ عاشقانہ نہ ہو بلکہ دشمنانہ ہو یا بعض الفاظ میں معنی حقیقی ہوں جیسا غارت گر عالم یا خونریز خلق کہ بلحاظ جہادات و غزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے گو یہاں بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ مجانہ ہو سو یہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی مراد نہیں لے سکتا۔ یعنی بمعنی مجاہد ان الفاظ کا استعمال صحیح نہیں دوسرے یہ کہ دشمنانہ ہو چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ بہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہ عاشقانہ ہو تو کفر نہیں اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کفر صریح ہے رہی یہ بات کہ کفر نہیں تو پھر کیا ہے چونکہ ایہام توہین ہے اور توہین کفر ہے تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار میں فقط ایہام کفر ہی عین کفر نہیں تو عند اللہ حرام ہے علیٰ ہذا القیاس یہاں بھی یہی سمجھئے ہاں اتنا فرق ہے کہ ملاحظہ شعار عند

القضا موجب تکفیر ہوسکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب تکفیر نہیں وجہ اُس کی یہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ میں شائع ہے ویسا ہی معانی مجازی میں پر شعار میں یہ بات متصور نہیں شعار اُسے ہی کہتے ہیں کہ کسی کے ساتھ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہ سے ایہام میں تخفیف ہوتی ہے تو حرمت میں بھی بظاہر تخفیف ہوگی مگر بایں نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوگا اور یہ ممانعت لاجل حق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اُن کی ادنیٰ اذیت بھی بحکم ان الذین یوذون اللہ و رسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاخرۃ و اعدلھم عذابا مھینا۔ موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوذون سے ہر قسم کی اذیت اس میں سمجھی جاتی ہے اس لئے درجہ حرمت سے نیچے اُتر کر یہ ممانعت حد کراہت میں داخل نہ ہوگی بلکہ بایں وجہ کہ یہ الفاظ موجب اذیت ہیں اور شعار میں کوئی اذیت نہیں وہ حقیقیہ حرمت جو بوجہ کمی ایہام تھی اور شدید ہو جاوے گی حرمت شعار سے بڑھ جاوے گی اور اگر بایں خیال کہ ایہام توہین ہے کوئی قاضی یا مفتی ایسے لوگوں کو کافر کہے تو چنداں بعید بھی نہیں ہاں عنداللہ نیت پر مدار کار ہے واللہ اعلم بما فی الصدور بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی کی شان میں اگرچہ بعد تجرید معانی ماحصل سب کا محبوب نکل آئے بایں وجہ کہ موہم توہین اور شعر تشبیہ وتساوی معشوقان صوری کی ہے جائز نہیں ، ہاں اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت جسمانی سے فوق نہ ہوتی تو مضائقہ بھی نہ تھا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب ربانی وایمانی وہ بھی حضرت رسول ربانی صلی اللہ علیہ وسلم کجا اور امردان خوش منظر اور زنان پری پیکر کجا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم محبت ایمانی کا قرب خدائے رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب میں ایہام مقاصد ونتائج مندرج ہے بایں وجہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع متبرک میں استعمال کرنا اگرچہ نیت قائل فاسد نہ سہی ہرگز درست نہیں اور مقتضائے محبت نہیں کہ ایسے الفاظ نازیبا سے اظہار مافی الضمیر کرکے بجائے التفات خداوند نبی صلی اللہ علیہ وسلم

مورد لعن خداوندی وغضب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یہ تو جواب تھا تشبیہات متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیان محبت مثل عاشقان صوری اُس کے مرتکب ہوتے ہیں یعنی سائل نے ان تشبیہات مشار الیہ کے بعد اُن کلمات کو لکھا ہے جو بغرض تعظیم بولے جاتے ہیں بغرض اظہارِ محبت مثل تشبیہات مذکورہ نہیں بولتے اگرچہ بعضے خالی تشبیہ سے نہ ہوں الغرض سائل نے جو یہ پوچھا ہے کہ یہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گئے یہ چار سوال متواتر اُن کلمات سے متعلق ہیں جو بغرض تعظیم اور اظہارِ عظمت مراتب محمدی صلی اللہ علیہ وسلم آج کل کے محبان نادان بولتے ہیں سو ان الفاظ کے اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال اور حکم بھی وہی ہے جو الفاظ تشبیہ سابقہ کا ہے مگر ہاں علت ممانعت میں فرق ہے اور اس لئے درجہ ممانعت میں بھی تفاوت ہے بنائے کار ممانعت الفاظ سابقہ ایہام توہین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور وجہ ممانعت الفاظ تعظیمہ یقین توہین خداوندی ہے غرض سوائے خداوند رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رُتبہ کی ایک حد ہے اُس حد سے گھٹانے (کم کرنے میں) اُس کی توہین ہے اور اُس حد سے بڑھانے میں جس کا رُتبہ اُس حد سے بلند ہے اُس کی توہین ہے کیونکہ نیچے کے رتبہ والوں کو اگر اُوپر کے رُتبہ میں پہنچا دیجئے تو یہ معنی ہوں کہ دونوں برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑوں کو چھوٹوں کی برابری سے عیب لگتا ہے اور اسی کو توہین کہتے ہیں غرض رُتبہ معین سے گھٹانا (کم کرنا) توہین ہے اور نیچے کے درجہ والوں سے برابر کر دینا یہ بھی کم کرنا ہی ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اُوپر سوائے خدا اور کسی کا رتبہ نہیں سو اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کے رُتبہ محدود معین سے ذرا بھی بڑھائیں گے تو اسی قدر رُتبہ خداوندی میں آپ کو داخل کر دیں گے اور جس قدر رُتبہ خداوندی میں کسی کو داخل سمجھا جائے گا تو اسی قدر شرک حقیقی لازم آئے گا اور سب جانتے ہیں کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے اور بجز توبہ اُس کی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور وجہ شرک کی ایسی بڑی ہونے کے وہی توہین خداوندی ہے جس کی

توضیح سے ابھی فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسی قدر فرق ہے جس قدر خدا میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی اہل ایمان کو اس میں تأمل نہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بایں ہمہ عظمت و رفعت مراتب خدا کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رُتبہ بڑا تھا ہی تو عبدیت اور عبودیت سے بڑھتا ہے جس کی حقیقت خاکساری اور عجز و نیاز اور اظہار تذلل ہے سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہوگا اُس میں بہ نسبت اوروں کے یہ باتیں زیادہ ہوں گی اور ظاہر ہے کہ خدا میں ان باتوں کا وہم کرنا بھی عقل کی نادانی ہے اگر کسی کو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہوں تو اُس کے کفر میں کیا تأمل ہے الغرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی نسبت نہیں تساوی تو درکنار پھر ان الفاظ میں کہ خدا محمد ہوگیا اور محمد خدا ہوگیا ایہام درکنار اس بات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رُتبہ سے معزول ہوگیا اور اُن کا رُتبہ گھٹ گیا۔ علیٰ ہذا القیاس اس لفظ میں خدا جسم ہوگیا اور محمد جان ہوگئی اس بات کی تصریح ہے کہ محمد کا رُتبہ خدا سے بڑھا ہوا ہے اور خدا کا رُتبہ اُن سے گھٹا ہوا ان الفاظ میں کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہ صحیحہ کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی احتمال بعید نکالے کہ یہاں بھی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہم نے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک بات انصاف طلب ہے اور قابلِ غور ہے اہل انصاف وفہم کو اس کے سننے کے بعد اِن شاء اللہ تعالیٰ اس میں تامل نہ رہے گا کہ کلمات مذکورہ میں اگرچہ بمعنی محبت اور محبوبیت ہوں پر توہین خداوندی بہرحال لازم آتی ہے وہ بات یہ ہے کہ باہم کے خطابات میں لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ خطاب میں فرق کرتے ہیں تم کو بہ نسبت تو کے اور جناب کو بہ نسبت تم کے اور حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجھ کر موقع تعظیم میں استعمال کرتے ہیں اور ہر لفظ میں بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتے ہیں۔ مقصود بہرحال ایک ہوتا ہے یعنی مصداق کلمات مذکورہ ہر طرح ذات واحد مخاطب ہے پھر یہ تعظیم اور توہین بجز

نتیجہ الفاظ اور کچھ نہیں کہا جاتا معنی کی طرف ہرگز منسوب نہیں کر سکتے پھر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم بشری اور حوائج ضروری اور عیوب مقرری کے ایک تھوڑی سی بات سے کسی بات پر آپس میں اتنے اتنے باریک فرقوں پر نظر رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے مرتے ہیں تم کی جگہ اگر کوئی تُو کہہ دے تو اُس کے چھری ماریں یا آپ زہر کھاویں تو خداوند مجید مالک ہر جز وکل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جس کے ایک کن میں لاکھ ایسے عالم پیدا ہوں لاکھ ایسے ایسے عارت ہو جائیں ایسے الفاظ سے یاد کرنا جن کے معنی حقیقی لئے جائیں تو بے شک کفر و توہین لازم آئی کیونکر موجب توہین نہ ہوگا الغرض الفاظ مذکورہ میں اوّل تو گنجائش استعارہ وتجوز نہیں اور ہے بھی تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہ خبر گیری خورد ونوش جو اصل میں باپ کا کام ہے باپ کہے یا بہن کو بوجہ محبت و ہمزادگی زوجہ و بی بی کو بوجہ نگہداری آب ونان اماں کہہ کر پکارے اب یہ فرمایئے اس میں توہین اور استہزاء نہیں تو اور کیا ہے اور کون سے عاقل نے اس قسم کی باتوں کو بھی ضرور رَوا رکھا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ ممانعت بجز اُس کے کچھ نہیں کہ اگر خاوند بی بی کو اماں کہے گا تو ایہام تولد ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس کوئی صاحب فرمائیں تو سہی کہ اگر ایہام مذکور اس قدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزاء اور توہین سمجھا جاتا ہے تو کیا استہزاء اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی میں ضرور ہے خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزاء اور توہین سے احتراز ضروری نہیں باہم کی ان رشتہ داریوں میں اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتوں میں اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوائج امکانی سب میں برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہ استہزاء اور توہین سمجھی جائے اور خدا کے ساتھ باوجود اس فرق کے کہ کسی بات میں اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت بھی نہیں اس ایہام بے جا میں کچھ استہزاء اور توہین نہ ہو الغرض جیسی زوجیت اور اماں ہونا یا باپ ہونا یا زوجیت اور بہن

ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسی طرح مجتمع نہیں ہوسکتا اور اس وجہ سے ایہام مذکور بھی بے موقع ہے خدائی کے ساتھ محمد ہونا اور جسم ہونا اور محمد کے ساتھ اُس خدائی کی ہوتی بندہ نہ ہونا اور خدائی اور دولہ ہونا ہرگز ممکن الاجتماع نہیں وہاں کو یہ احتمال بھی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دے یہاں حکمی بات بھی نہیں جو بدل دیجئے اور ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ کی توہین اور اُس کے ساتھ استہزاء سب میں بڑھ کر حرام ہے شرک میں بُرائی ہے تو اسی بات کی بُرائی ہے نعوذ باللّٰہ من ھذا الخرافات ۔اہل ایمان کا کام نہیں اور بے اِیمانوں سے کلام نہیں لیکن تماشا ہے کہ آج کل مدعیان اِیمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے تو اس قدر محترز ہوں کہ خدا کے سامنے بھی عاجز نہ کہو اور خدا کی توہین میں یہ جرأت کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کرے اور ایسی لغویات سے بچائے علیٰ ہذاالقیاس اس لفظ میں کہ خدا میرا منہ چوم لیتا ہے اوّل تو خداوند پاک سبوح قدوس کی نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اُس کے جسم اور لب اور مُنہ ایسے ہیں جیسے ہمارے دوسری خواہش بوس وکنار کا ایہام علیٰ ہذاالقیاس خدا کے عاشق اور اپنے رقیب ہونے میں خدا کی طرف تو بے قراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام ہے رہی یہ بات کہ عشق عین محبت ہے جس کا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ میں موجود ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم ہے جن کو ہم مرادف سمجھتے ہیں وہ باہم مرادف کم ہوتے ہیں ظاہر میں حسن و جمال میں ترادف ہے مگر نظر غور سے دیکھئے تو ترادف نہیں تفاوت ہے حُسن صفت اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہ ہو اور جمال صفت اضافی نہیں شرح اُس کی یہ ہے کہ جمال اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ مناسبہ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونے کا مضمون ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہ کیفیت توشی جمیل کے ساتھ رہتی ہے اور حُسن اُس کیفیت کو ادراک کر کے خوشی اور محظوظ ہونے کو کہتے ہیں چنانچہ حَسُنَ لَدیَّ بولنا اس بات پر شاہد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات دوسروں کے دیکھنے بھالنے پر

موقوف ہے اور دوسروں کے متعلق مگر چونکہ خدا کی صفات دوسروں پر موقوف نہیں تو جمیل تو خدا کو کہتے ہیں اور حسین نہیں کہتے سو جیسے یہاں ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف نہیں ایسے ہی اور الفاظ میں عجب نہیں کہ ترادف معلوم ہوتا ہو اور واقعی نہ ہو سو جب تک یقیناً ترادف معلوم نہ ہو تب تک عرف ظاہر پر بھروسا کر کے ایک لفظ کی جگہ دوسرے لفظ کو خدا کی نسبت بول دیتے ہیں احتمال توہین ہے اور توقیف شرعی کے یہی معنے ہیں یہ جو عقائد میں مقرر ہے کہ اسمائے الٰہی توقیفی ہیں تو اُس کی یہی وجہ ہے سو اوّل تو احتمال توہین ہے اس ممانعت کے لئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم عشق اور محبت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ جدا جدا مفہوم کے لئے موضوع ہیں ہاں بوجہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع میں مشہود ہے ظاہر بینوں کو ترادف معلوم ہوتا ہے حبّ اور حَبّہ دانہ کو کہتے ہیں اور تخم کو بولتے ہیں جو وسط قلب اور تہ دل میں ہوا کرتا ہے سو محبت تو اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو وسط قلب اور تہ دل میں دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اُس سبزہ کو کہتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں عشق پیچان کہتے ہیں سو جیسے سبزہ مذکور قرب و جوار کی اشیاء پر چاروں طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزوں پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ از قسم سبزہ ہوتی ہیں تو اُس کو سکھلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ تہہ دل سے جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہیں اور گویا نیست نابود کر دیتی ہے اور اس شخص کو جس کے دل میں عشق ہوتا ہے سکھا دیتی ہے غرض اوس کیفیت کو فقط لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے اور صاحب کیفیت کو سکھا دیتی ہے تو اُس کو عشق کہتے ہیں سو اَمر اوّل اگر ذات خداوندی میں ہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اُن کی تسلیم میں جیسے تردّد نہیں بوجہ شہادت کلام ربانی اَمر اوّل کی تحقیق میں بھی تامل نہ کرنا چاہئے اور اَمر ثانی کو خدا کی ذات پاک میں تسلیم کیجئے تو یہ معنی ہوں کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالی اللہ عن ذالک علوًا کبیرًا الغرض استعمال لفظ عشق میں ایہام بے

قراری اور اضطرار ہے جس سے خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے ہوئی اگر میں گناہ نہ کرتا تو میری مغفرت نہ ہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول کرنا چاہئے کہ بخشش گناہوں کی معافی کو کہتے ہیں فقط جنت میں داخل کرنے کو نہیں کہتے اور یہ بات چونکہ بے جا نہیں سو ایسے الفاظ اگر کسی کے منہ سے نکل جائیں تو درگذر لازم ہے اور یہ احتمال کہ جنت میں داخل کرنا گناہ پر موقوف ہے اگر سیاق کلام سے ظاہر ہو چنانچہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہیں تو یہاں بھی وہی حکم ہے کیونکہ اس صورت میں اس بات کا ایہام بھی لازم آئے گا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے اور طاعت مردود اور اس میں قطع نظر مخالفت قرآنی اور احادیث متواترہ اور بے باکی اور استخفاف شریعت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نوع کا اغوا اور امر منکر بھی ہے جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین میں سے ہے **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم و اجزم** مگر پھر یہ ہے کہ اس جملہ میں اور تاویلات ممکن ہیں اس جملہ کی وجہ سے تکفیر اور تفسیق نہ چاہئے مگر کہنے والوں کو خود احتراز لازم ہے اور اس بات میں بزرگوں کی رِیس نہ چاہیے کہ اُن کی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلیں نہیں پہنچتیں علاوہ بریں بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتے ہوں گے تو غلبہ حال میں صادر ہوتے ہوں گے اور غلبہ حال بوجہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہو جاتا ہے باقی تقریر بالا سے اہل فہم و فراست خود سمجھ گئے ہوں گے کہ بقدر ایہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مفہوم وہمی حرمت و ممانعت شدید و خفیف ہوگی اس صورت میں استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ قبیحہ جن کے معانی اصلیہ کے قبح میں کچھ تأمل نہیں اور الفاظ باقیہ کی قبح سے ان کا قبح بدرجہا بڑھ کر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہوں گی۔ **وللعاقل تکفیہ الاشارۃ**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تعلیم فلسفیات مباح یا حرام؟

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ

سید المرسلین و خاتم النبیین والہٖ و صحبہٖ اجمعین

بعد حمد وصلوٰۃ یہ گذارش ہے کہ وجہ استفتا کچھ سمجھ میں نہیں آتی استفسار اُس اَمر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفا اور اختفا ہو کسی وجہ سے مخفی و مستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اُس کا استفسار کیا کیجئے بانیان مدرسہ کی نیت اچھی مدرس کی نیت اچھی معقود علیہ یعنی درس صرف ونحو واَدب وعلم معانی واکثر انواع معقولات مثل حساب و ہندسہ ومنطق جن میں نہ مخالفت عقائد اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح وقت کار محدود ومعلوم پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی جو استفتاء کی نوبت آئی ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا معقود علیہ اگر کوئی اَمر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری و منصفی وڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناسب حکومت جن میں خلاف ما انزل اللہ حکم کرنے کی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات وشراب فروشی وزنا کاری وغیرہ جن میں خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے نوکری مدرسی بھی حرام ہو جاتی ہے اور ایسے مدرسہ میں پڑھنا بھی جائز نہ ہونا اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اُس کے وصول میں کوشش وسعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہ جائز ہو تو کیونکر ہو اور ایسے

مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دے جن سے شیوع اُمور محرمہ ہی متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی اُمید نہیں جو اصلی غرض عبادات مالی سے ہے کیونکہ جب اموال بشہادت خلق لکم ما فی الارض جمیعًا ہمارے لئے مخلوق ہوئے.....اور ہم بشہادت وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کے لئے پیدا ہوئے تو یہ ایسا قصہ ہوگیا جیسے یوں کہتے کہ گھاس دانہ گھوڑی کے لئے اور گھوڑا سواری کے لئے سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ بھی سواری ہی کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دے اُس کو گھاس دانہ نہیں دیتے بلکہ گولی حوالہ کرتے ہیں ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کی ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ اَموال بھی اصل میں عبادت کے لئے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں یہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے وہاں سلب اَموال کے ادیان سابقہ سے لے کر اس دین تک اجازت ہے اور زکوٰۃ جو بحکم خداوند خالق اَموال دی جاتی ہے کفار کو اُس سے محروم رکھا ہاں صدقات نافلہ جن میں خدا کے حکم کا واسطہ نہیں اگر کفار کو دیے جائیں یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز ہوتے کہ خدا کے حکم سے ہوتی تو خدا کی طرف سے سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت ومعبودیۃ سے متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ کفار کو دی جائے یا حیوانات کے کام میں آئے تو یہ معنی ہوئے کہ اَطوار کفر داخل عبادت ہیں جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تقاوی اُن کی یہ اعانت ہوئی ہاں وجود عالم صفت خالقیت وربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف اس لئے مقتضائے صفت خالقیت یہ ہوا کہ مؤمن ہو یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اُس کی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے اس لئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور معبودیت بالفعل خاص ہے اس لئے معبود المسلمین کہلائے گا معبود المؤمنین والکافرین نہ کہہ سکیں گے بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ ربوبیۃ کی پیشکاری ہے اس لئے کفار وحیوانات بھی اُس سے متمتع ہوں تو

چنداں بے جا نہیں گو اولیٰ تو یہ ہو کہ مؤمنین ہی کو ملیں اور زکوٰۃ وصدقات واجبہ محکمہ حکومت کی کارگذاری اور خدمت گاری ہے اس لئے بندگان عبادت شعار یعنی مؤمنان زار ونزار ہے اس کے مستحق رہے غرض تعلیم وتعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات ہوتی تو یوں کہہ سکتے تھے کہ گو ہر مؤمن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت ہے ۔زکوٰۃ دینی جائز ہے پر لحاظ اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ اُمور محرمہ میں منہمک ہوں اُن کا محروم رہنا ہی اولیٰ ہے چنانچہ حدیث لا یاکل طعامک اِلا تقیٌّ اس پر شاہد اور اسی لئے زکوٰۃ کے لئے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی و پرہیز گار ہوں علیٰ ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات وعلوم دین ہوتا تب بھی یہی شبہ ہوسکتا تھا کہ جیسے ملازمان سرکاری کو کار سرکار پر اور کسی سے کچھ لینا ممنوع ہے ایسے ہی مؤمنوں کو جو ملازمان خاص اور بندگان باختصاص رب الناس ہیں تعلیم علوم دینی پر جو بالیقین کار خدا وندی ہے اجرۃ کا لینا جائز کیونکر ہوسکتا ہے جو متاخرین نے اس پر اجرۃ کے لینے کا فتویٰ دیا اور اپنائے روزگار اُس کے بھروسہ اپنی اُجرت کو جائز سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمۃ عقد مذکور اُمیدوار ثواب تائید ہوں الحاصل یا عبادات پر اجرت کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ صوم وصلوٰۃ وذکر وشغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اُجرت کا لینا حرام ہے یہی وجہ ہوئی کہ اُجرۃ زنا وکہانۃ وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہے روا نہیں اور نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمۃ عقد اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو اَمر مباح ہو پر کسی اَمر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر وشوالہ وگرجا وغیرہ معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے یا یوں کہئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب وہندسہ وصرف ونحو وادب وغیرہ علوم مباحہ اگرچہ اَمر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوائے اور مدارس میں بطمع نوکری جا کر علوم مذکورہ

کا تعلیم کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات وحسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاہد ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لئے کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقائد فاسدہ ہوتی تب بھی احتمال حرمت عطاء چندہ و سعی چندہ بجائے خود تھا مگر جب مستفتی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد المتقی من یتقی الشبہات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اُس کے قدم لیجئے اور جانے نہ دیجئے پھر ایسے مدرس سے یہ کب ہوسکتا ہے کہ اُس کے دِل میں خیال ابطال عقائد دین ذوالجلال آئے بایں ہمہ وقت معین کار محدود پر خدا جانے وہ کون سی بات ہے جس پر مستفتی خواہاں تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لائق ترش روئی ہوتے ہیں چنانچہ حدیث لقطہ جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شتر گم شدہ کی نسبت پوچھا کہ اس کو پکڑ لیں یا یوں ہی چھوڑ دیں تو آپ نے غصہ ہو کر کچھ ایسا فرمایا مَا لَکَ وَمَعَھا حِذَاءُ وسقاء ھا او کما قال ہاں یہ بات البتہ قابل استفسار تھی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی ومنطق ہے اُس کے تلی داخل نہیں طبیعات اور فلکیات اور الٰہیات حکمۃ بھی اس میں داخل ہیں اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقائد اسلام ہیں پھر اُن کا تعلیم وتعلم جائز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکورہ کیجئے اور چندہ دینے میں تأمل نہ کیجئے اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہیں تو بیش بریں نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پھر بھی دُور ہے ثواب کی اُمید کی پھر بھی گنجائش نہیں ہاں کسی طرح تعلیم وتعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو کیوں نہیں سو مستفتی نے تو نہ

پوچھا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں سنئے اگر کوئی باورچی یہ شرط کرلے کہ میں گوشت وغیرہ سالن پکادیا کروں گا روٹی نہ پکایا کروں گا تو کوئی دیوانہ بھی بخیال عموم لفظ گوشت یوں نہ کہے گا کہ اس میں سگ اور خوک کا بھی گوشت آگیا اور اُس کا کھانا پکانا حرام ہے اس لئے باورچی مذکور کی نوکری ناجائز ہوگی ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کے حلت میں متامل ہونا کودنوں اور وہمیوں کا کام ہے عقلاء سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہوں اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں البتہ یہ صحیح کہ اُمور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب ہوتی ہیں نہ موجب عذاب مگر جب اُمور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہوجاتے ہیں تو ایسی طرح حسنات و سیئات کے ذیل میں محسوب ہوجاتی ہیں جیسے اُوپلا لکڑی کھانے کے حساب میں یعنے جیسے مہینے پر مثلاً کھانے کا حساب کرتے ہیں تو اوپلی لکڑی کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا اور کھانے میں اتنا صرف ہوا جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہیں طعام ہی کے مد میں داخل ہوجاتی ہیں ایسے ہی اُمور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کے مد میں داخل ہوجاتی ہیں اور بعد تسبُّب سیئات سیئات کے حساب میں محسوب ہوں گی چنانچہ مسجد کی طرف رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اس کی یہی وجہ تو ہے کہ اُمورِ مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوٰۃ باجماعت ہیں ورنہ کون نہیں جانتا کہ رفتار نہ کسی قسم کی نماز ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز بانیاز ہے علیٰ ہذا القیاس لینا دینا پڑھنا لکھنا گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں ورنہ اُمور مذکورہ کسی طرح کسی موقع میں جائز نہ ہوتی اگر ذریعہ اکل ربا وسود خواری ہوجائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہوجائیں جو اصل میں شایان سود خواران ہے اسی طرح بوس وکنار جس کی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسۂ اولاد شاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہوجائیں تو موافق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب میں داخل ہوجاتیں اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا اُن پر کیا جائے گا

حالانکہ بالبداہۃ وہ غیر زنا ہیں تعمیر مکان مسجد جو منجملہ عبادات سمجھی جاتی ہے تو کیوں سمجھی جاتی ہے فقط اس لئے کہ وہ عبادت خانہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا فقط اس لئے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک وکفر وغیرہ ہے غرض کہاں تک گنائیں ہزاروں نظیریں قرآن وحدیث میں موجود کتب فقہ واُصول وعقائد وتصوف میں مذکور ایک ہو تو کہئے کہاں تک کہتے پھر تعلیم صرف ونحو ومعانی وبیان وادب وریاضی ومنطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہ ہوں صرف ونحو تو اوضاع صیغہائے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت ومفعولیت میں محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات وصلات و محاورات میں مفید اور علوم معانی وبیان قدر شناسی فصاحت وبلاغت یعنی حُسنِ عبارت قرآن وحدیث میں کارآمد علم منطق کمال استدلال ودلائل خداوندی ونبوی میں نافع اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت ومعانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال میں ہوگی کیونکہ وہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی وبیان تو جائز ہو اور منطق ناجائز ہو صرف ونحو وادب ومعانی وبیان میں اگر مخالفت دین اسلام نہیں تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق کہ وبیگاہ یا بعض افراد کے حق میں موجب محرومی علوم دینیہ ہو جاتا ہے تو یہ بات صرف ونحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحۃ میں بھی بالبداہت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف ونحو ومعانی ومنطق سے توسل علوم دینی ہے تو بے شک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہوں گے نہیں تو نہیں سو یہ بات نیت بانیان مدرسہ ونیت معلم ومتعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین میں سے منطق کو بُرا کہا ہے یا بایں نظر کہا ہے کہ کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اُس کا مشغلہ تحصیل علوم دین میں حارج ہوا سو اُس وقت وہ ذریعہ خیر نہ رہا وسیلہ شر ہو گیا اور یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بوجہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہ ہوئی جو

مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت معلوم ہو جاتی یہ سمجھئے کہ یہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمائے یونان ہے اور اُن کے ایجاد کئے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی اس لئے بھی خیال دل میں جم گیا کہ یہ علم بھی مخالف دین اسلام ہی ہوگا ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اس زمانہ کے نیم ملاؤں کے افہام کو دیکھئے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب مبین اور اُس کے آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب واحکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں جیسے آفتاب نیمروز کے ہوتے اندھے دھکے کھاتے ہیں اور پھر اُن خرابیوں کو دیکھئے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوتی ہیں تو ہرگز یوں نہ فرماتے بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو تعجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ توسل مذکور ترغیب ہے فرماتے اور کیوں نہ فرماتے وجہ علوم فلسفہ اگر ہے تو مخالفت دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہاء اس پر شاہد ہے سو فرمائے تو سہی منطق کا وہ کون سا مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے کہ مخالف عقائد دین اسلام واحکام دین وایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اُن فقہاء کو دھوکا ہوا جو اس کو بھی ہمسنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے رہا فتویٰ یجوز الا ستنجاء با وراقه اس سے حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یوں کہئے کہ ڈھیلوں سے استنجاء کرنا جائز ہے اس لئے ڈھیلوں کا اکٹھا کرنا جائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین واسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پھر کیا حرمت عقد پھر بھی لازم نہیں آتی کیونکہ بعض اُمور جمیع وجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض اُمور ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں مثلاً شعر کی ممانعت کی طرف آیت والشعراء یتبعهم الغاون الم تر انهم فی کل واد یهیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون اور نیز آیت وماعلمنا ه الشعر وما ینبغی له اور

سواء ان کے اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں ادھر حدیث لان یمتلی جوف احدکم قیحًا یریه خیر له من ان یمتلی شعرا ۔اور نیز اور احادیث جو اس کے قریب المعنی ہیں اس پر شاہد ہیں مگر بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ چڑھ کر اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوائے اُن کے حضرت عبداللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب قصیدہ بانت سُعاد وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اُن لوگوں کو جن کی طرف بوجہ استماع وعظ ونصائح احتمال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثروں کو معلوم کتب احادیث میں مثل بخاری شریف وصحیح مسلم اشعار مذکور ہیں کتب تفاسیر میں مثل بیضاوی شریف ومدارک وتفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں اصحاب اور اولیاء اور علماء سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم وجہ اس کی کیا ہے وہی ہے کہ شعر وشاعری بجمیع الوجوہ ممنوع نہیں ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعهم الغاون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کی مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد هداية لان يمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اوّل سے آخر تک تمام اُمت کی امت میں شائع وذائع نہ ہو جاتی اور ایسے ایسے ارکان دین یوں مخالفت ظاہرہ پر کمر نہ باندھتے مگر یہ ہے تو پھر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت عامہ مطلقہ سمجھ لینا اُنہیں کا کام ہے جن کو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا صاحبو! اس زمانہ سے لے کر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئے لاکھوں اولیاء اور علماء ایسے ہیں اور گذرے جن کو علوم مذکورہ میں مہارت کاملہ تھی اور ہے مولوی ارشاد حسین صاحب رام

پور میں اور مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ و دینداری کے علوم مذکورہ میں کمال رکھتے ہیں دِلی میں مولوی نذیر حسین صاحب بھی جن کو صلاح وتقویٰ میں اکثروں کے نزدیک ضرب المثل کہئے تو بجا ہے ان علوم سے خالی نہیں علماء ضلع سہارن پور کی جمعیۃ خود مشہور ہے پہلے زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتوں تک مراد آباد میں درس معقولات میں مشغول رہے مولانا عبدالحیٔ صاحب مولانا اسمٰعیل صاحب شہید مولانا شاہ عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرۂ آفاق ہے حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا کمال علوم مذکورہ میں ان کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنف شرح عقائد ملا جلال جو تینوں کے تینوں امام علم عقائد ہیں علوم مذکورہ میں ایسے کامل کہ کا ہے کو کوئی ہوگا حضرت امام فخر الدین رازی حضرت امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنے حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سواء اُن کے اور اکابرین دین علم مذکورہ کی طرف سے ملتفت رہے تو یا تو یوں کہئے کہ سب کے سب عمداً ایسے اَمر قبیح وحرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الٰہی ہوئے یا یوں کہئے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ ممنوع اور اصل سے مکروہ وحرام ہیں پر جیسے شعر میں انہماک اور اُس کے پیچھے پڑ جانا اور اُس کو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنا لینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں چنانچہ حدیث میں لفظ ممتلی اُس کی طرف مشیر ہے اور آیت میں استثنائے الا الذین امنوا اس پر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنا لینا تو بے شک ممنوع پر بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقائد باطلہ

علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت ظہور بطلان علوم مذکورہ کو ایسے اُستاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت درس اُس کا بطلان ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے جیسے بغرض انتصار یا تحمیض مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہو جاتا ہے چنانچہ اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدایہ عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر میں جس کی ممانعت قرآن و حدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آجاتا ہے تو وہ ممنوعات جن کی ممانعت قرآن و حدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہاء شعر وغیرہ ممنوعات پر اس کی ممانعت کا مظہر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل تشحیذ ذہن یعنے ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالیے جس سے حقائق غامضہ عقائد و احکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائیں گے ہاں اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو جیسے آج کل کے وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر و علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں یا نیت درست نہ ہو مثلاً قبلہ طلب انہیں علوم کو بنالے بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے یا ذریعہ بنائے تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائے جیسے فرض کرو اور مذہب والے بغرض تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کریں تو اُن کے حق میں اگر مشغلہ علوم مذکورہ مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بے جا نہیں اور اس وجہ سے ان کے حق میں درس علوم مذکورہ پر اُجرت لینا جائز نہ ہوگا وہ آمدنی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دُور از عقل نہیں اور اُن کے حامی اور موید تائید اَمر حرام کی مصداق ہوں تو لائق قبول ہے خاص کر اُس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو لیجئے کار معمار فی حد ذاتہ جائز ہے مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوائے تو کار تعمیر حرام ہو جائے گا اور مکان و مسجد تعمیر کرائے تو اور حکم ہو جائے گا ہاں اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی معلم و متعلم بغرض تشحیذ ذہن یا رَد عقائد باطلہ یہ مشغلہ اختیار کریں اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو تو بے شک

تحصیل علوم مذکورہ داخل مبرات وحسنات ہوں گے چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب میں کافی ہے مگر جب یہ ہے تو بے شک چندہ دینے والے وسعی کر کے وصول کرنے والے اس وجہ سے مصیب بہ ثواب ہوں گے اور پھر اُس کے ساتھ یہ وجہ جدا رہی کہ جیسے ہندیوں کو مکہ معظمہ میں پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز وریل ممکن نہیں ایسے ہی درس علوم دینیہ مرادآباد میں بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دے کر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بھی اس میں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو امداد حج کا ثواب نہیں ملتا اور یہ کوئی نہ کہے گا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانے کو تو یہ لازم نہیں کہ سوار ہونے والا حج بھی کر ہی لے اور اس پر جہاز والا یا ریل والے بغرض تمول وحصول دنیا سوار کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں اس صورت میں کرایہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیوں نہ ہو اس میں متامل نہیں ہوسکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف ونحو وغیرہ پر درصورتیکہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہو اُجرت کے دینے والے کو ثواب امداد دیں اور ترویج منقولات نہ ملے گا اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اُس کو یہ لازم نہیں کہ علوم دین کے درس کا بھی اتفاق ہوا کرے اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں مع ہذا مدرس بغرض وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اس صورت میں تنخواہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے مگر یہ ہی تو پھر سعی کرنے والوں اور در بدر پھر کر وصول کرنے والوں کو بشرط حسن نیت ثواب نہ ملنے کے کیا معنی اگر یہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بے ضرورت حرام ہے دوسروں کے لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کر کے دِلانا حرام نہیں اگر یہ بھی حرام ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کردہ جو اپنے زمانہ کے محتاجوں اور مفلسوں کے لئے فرمائی ہیں نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام میں سے کس کو جرأت

ہے اور جب دینے والوں اور دِلانے والوں اور سعی کرنے والوں اور وصول کرنے والوں کو بوجوہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بے شک یہ کار ایک کار خیر ہوگا اور کیوں نہ ہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ میں بھی اوّل درجہ کا اس لئے کہ قوام وقیام دین بے علوم دین وتائید علوم دین ورَد عقاید مخالفہ عقاید دین متصور نہیں اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں پر علوم دین کی حاجت جوں کی توں رہتی ہے غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں اس لئے اس کی تائید اور ترویج میں صرف کرنا اعلیٰ درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقائد یقینی کو فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے تو اس کارخانہ کو اعلاء کلمۃ اللہ سے بھی بڑھ کر کہنا پڑے گا اور اس لئے اُس کی بربادی کے درپے ہونے والوں کو منجملہ یصدّون عن سبیل اللہ جن کی مذمت سے قرآن وحدیث پُر ہے سمجھنا لازم ہوگا یا اُن سے بھی بڑھ کر اُن کو سمجھا جائے گا مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون بُرا کہتا ہوگا اور کون اس کے درپے تخریب ہوگا کہ جس میں اکثر سبق منقولات کے پڑھائے جاتے ہوں۔ اور دو تین سبق معقولات کے بھی پڑھائے جاتے ہوں اور اُن میں کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر آ گیا گو مخالف اسلام نہ ہو تو اُس کی تردید کما ینبغی کی جائے ہاں کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ اپنی آنکھوں میں خاک ڈال کر ایسی بات کہنے لگے تو کہنے لگے ہائے افسوس جہاں دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہیں خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہ شعبدہ بازیاں کھڑی کر دیتا ہے جن کو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے اُن کو نہ دینے کے لئے ایک بہانہ ہو جاتا ہے اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو لڑائیں اور آنکھیں ذرا کھولیں اور دیکھیں کہ کون حق کہتا ہے اور کون تزویر ومکر کی باتیں کر کے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہم کو یہ سرگرمی ہو

کہ اُمید موہوم پر بھی سعی کئے جائیں اور دین میں یہ سُنئے کہ چلیں یا نہ چلیں باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے حجتیں نکالی جائیں اگر ایسے لوگ اپنے دل کو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنے ایسے کارخانہ کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں درپے تخریب نہ ہوں مگر کینہ اور عداوت بھی مثل محبۃ سامان یعنی دیصم ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عداوت بھی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو جب یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکیں تو اب اس کی کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے یا نہ دیجئے ہر شخص سمجھ گیا ہو گیا کہ ان کا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں اُن کے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف میں موجود ہے اس لئے بایں وجہ کہ قرآن شریف حدیث پر مقدم ہے، فی سبیل اللہ والوں پر جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدر معقولات کو تحصیل کرتے ہوں ذوی الارحام پر مقدم ہوں گے علاوہ بریں عقل اگر سلیم ہو تو اس پر شاہد ہے کہ اپنی عزیز داری سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے اپنوں سے اللہ والے اوّل ہی رہیں تو بہتر ہے اور بے شک وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کے واسطہ داروں کو اپنے عزیزوں سے زیادہ عزیز سمجھتے ہیں انصاریوں نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ اپنوں کے ساتھ کبھی نہ کیا ہوگا رہے مہاجرین وہ اگر اپنوں کو مقدم رکھتے تھے تو ان کے اپنے بھی فی سبیل اللہ تھے غرض ایسے مدرسوں کے طالب علموں کو دینا اپنوں کے دینے سے زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے سو دینے والے زیادہ نہ سمجھیں برابر ہی سمجھیں برابر نہ سمجھیں کم تر سمجھیں پر کہیں کچھ دیں تو سہی جو خدا سے بھی سرخرو ہوں ورنہ ایسا نہ ہو بروز حساب جیسے حدیثوں میں آیا ہے خدا فرمانے لگے کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہ کھلایا حدیث شریف میں آیا ہے کہ جن بندوں سے یہ خطاب ہوگا وہ کچھ ایسا عرض کریں گے تو بھوک پیاس سے پاک کھانے پینے سے مبرا اس پر

خداوند تعالیٰ شانہٗ فرمائے گا فلانا میرا بندہ بھوکا تھا تو اگر اُس کو کھلاتا وہ میرے حساب میں ہوتا انتہی اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسے لوگ جن کا کھلایا خدا کے حساب میں محسوب ہو سوا اُن کے اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے کام میں لگے ہوئے ہوں یعنی وہ کام کرتے ہوں جن میں نیابت کی گنجائش ہو یعنی خدا سے ہی وہ کام سرزد ہو سکے سو ایسی باتیں ہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء وغیرہ ہیں عبادت نہیں کیونکہ خدا سے عبادت متصور نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعداء اور نصرت اولیاء اُس کا کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد و علم ادم الاسماء معلم اصل خدا ہی ہے اور موافق ہدایت واللہ یھدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الام نداولھا بین الناس اور آیت ان تنصروا اللہ ینصر کم و لقد نصر کم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت بھی جس کا حاصل وہی مقابلہ اعداء کے بعد قہر اعداء ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض سے کوئی پڑھے کہ پڑھ کر پڑھاؤں گا اوروں کو ہدایت کروں گا اور بھی نہیں تو اپنے آپ کو ہی ہدایت کروں گا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائے گا اور جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف وہ اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا مگر ہر چہ باداباد تملیک شرط ہے اس لئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکوٰۃ دی جائے گی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں مدرس کو کوئی دے یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائے گی اس سے زیادہ کیا عرض کیجئے فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں اس لئے یہاں ہی ختم لازم ہے۔

الحمدللہ رب العالمین **تمام شد** فقط

لطائف احادیث بطرز سوال وجواب

رفع تعارض بین الحدیث والقرآن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال اوّل

حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۷۳۔ عن ابی ھُریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یلقی ابراھیم اباہ آذر یوم القیٰمۃ و علی وجہ آذر غبرۃ و قترۃ فیقول لہٗ ابراھیم الم اقل لک لا تعصنے فیقول ابوہ فالیوم لا اعصیک فیقول ابراھیم یا رب انک و علتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزی اخزی من ابے الا بعد فیقول انی حرمت الجنۃ علی الکافرین الخ۔

اس حدیث میں اور آیت فلما تبین لہ انہ عدو للّٰہ تبرّء منہ میں تعارض ہے اور نیز آیت لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمٰن وقال صوابا اور آیۃ من ذاالذی یشفع عندہٗ الا باذنہ میں حدیث اور آیۃ اوّل میں اس طرح تعارض ہے کہ حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آذر کے لئے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور آیۃ سے دنیا ہی میں تبرّی فرمانا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تبری کی دنیا میں عداوت اللہ واقع ہوتی ہے۔ پھر آخرت میں آذر کو کون سی اللہ سے محبت ہوگئی تھی جو اُس کی محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں ایسی سمائی کہ بلا استمزاج واذن سفارش فرمانے لگے اور حدیث اور آیۃ ثانیہ میں اس طرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسی کی سفارش نہیں کر

سکتا۔اور حدیث سے سفارش بلا اذن من عندنفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے۔

جواب: بدلالۃ انہ عدو اللّٰہ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تھی یہ نہیں کہ خدا کو اُس سے عداوت تھی مگر قیامت میں آذر کی عداوت مبدل بمحبت ہو جائے گی اور کیوں نہ ہو خدا کی محبت سب کے تہ دل میں ہے دنیا کی محبتیں اُس کو دبا لیتی ہیں پر قیامت کو بحکم کل نسبٍ و صمر ینقطع یوم القیامۃ الخ اور آیۃ یوم یفر المرء من اخیہ دل لبریز محبت خدا سے دنیا کی محبت ایسی طرح زائل ہو جائے گی جیسے راکھ آگ کے اُوپر سے اُتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روزِ قیامت کو کفار کے حق میں یوم الحسرۃ کہا حسرت بے محبت متصور نہیں اور محبت طبعی قابل زوال نہیں اپنی محبت طبعی ہے اور خالق کی محبت اُس سے مقدم کیونکہ حقائق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف ہیں ورنہ واجب ہونے اور نہ معدوم محض یا عدم محض ہیں ورنہ ممتنع یا محال ہوتی مثل خطوط فاصلہ بین النور والظلمۃ وہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک اَمر اضافی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اُس کو کہتے ہیں اور اُس سے زیادہ اُس کی تعریف ممکن نہیں ایسے ہی حقائق ممکنہ اُمور اضافیہ یعنی منتہائے وجود صرف ہوں گی اس لئے اُن کا تعقل ذی منتہا کے تعقل پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو منتہا کا تصور بے تصور ذی منتہا متصور ہی نہیں اس سے زیادہ اور کیا چیز اُس کے اضافی ہونے پر دلالت کرے گی مگر یہ ہی تو ممکنات کا تحقق اُس ذی منتہا کے تحقق پر موقوف ہوگا اس لئے اپنی محبت بھی اپنے ذی منتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا وجود صرف ہے اور اُس کی ذات خداوندی سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاعوں کو ذات آفتاب کے ساتھ تو جیسے شعاعیں بہ نسبت آفتاب اضافی ہیں کیونکہ اُن کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان میں آسکتی ہے کہ وہ ایک پرتو آفتاب ہے ایسے ہی وجود موصوف بھی بہ نسبت ذات خداوندی کے ایک اَمر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے اُس کا تحقق ذات خداوندی کے تحقق پر موقوف ہوگا

اور اُس کی محبت ذات خداوندی کی محبت پر موقوف ہوگی اور کیوں نہ ہو اپنی محبت اس وجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتھ ہے سو یہ بات اپنے موقوف علیہ میں بدرجہ اولیٰ اور اوّل ہے یہ تقریر تو عقلی تھی توجیہ نقلی بھی مرقوم ہے سنئے خدا کا یہ ارشاد ان اللہ لا یحب الکافرین موقع ترشروئی محبوب میں واقع ہے اس کا صدمہ اُسی کو ہوسکتا ہے جس کے دل میں خدا کی محبت ہو کیونکہ ترشروئی محبوب سے محبّ ہی کا دل تڑپ سکتا ہے اجنبیوں کو تو اس کے کہنے کی گنجائش ہے کہ نہیں محبت تو ہماری بلا سے اس صورت میں آذر روز قیامت مصداق عدو اللہ نہ رہے گا بلکہ محبّ اللہ ہو جائے گا اور علت تبرّی زائل ہو جائے گی اور وجہ عنایت ہاتھ آئے گی آخر کون نہیں جانتا کہ محبت خداوندی فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محبّ خداوندی بہر طور لائق مراعات باقی عتاب خداوندی مانع محبت مذکورہ نہیں بلکہ یہ عتاب خود اُسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضائے محبت محبّ یہ تھا کہ محبوں کو اُس کے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ رضا جو بھی ہو ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہ مخالفت رضا موجب عتاب ہو جاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہو جاتی ہے بالجملہ یہ سب کارخانہ یعنی عتاب وعنایت اور سفارش مقتضات طبیعت میں سے ہے اس کے مخالف بالارادہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اُس وقت سفارش سے باز رہتے ہیں جبکہ اُدھر سے ممانعت ہو جائے یہی وجہ ہوئی کہ کفار کی شفاعت نہ کی جائے گی یہ نہیں کہ اُن کی شفاعت ہو نہیں سکتی یعنی محال ہے۔

بالجملہ مراعات محبّ خداوندی اَمر طبعی ہے پر کافر ہو تو بوجہ ممانعت خداوندی شفاعت کی گنجائش نہیں مگر مراعات کچھ شفاعت ہی میں منحصر نہیں یہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام غور سے دیکھئے تو از قسم شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی آذر کی کیفیت معلومہ کو اپنی رُسوائی سمجھ کر یہ عرض کیا کہ مجھ سے یہ وعدہ تھا کہ روز قیامت تجھ کو رُسوا نہ کروں گا شفاعت ہوتی تو وعدہ کے جتلانے کی

حاجت نہ ہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہیں کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق وعدہ کرنے والے پر ثابت ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفائے وعدہ ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں اپنے حق پر نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے قبول نہ کرنے سے وہ شخص جس سے سفارش اور شفاعت کی جائے لائق عتاب اور نشانہ تیر ملامت نہیں ہوسکتا۔

سوال دوم

حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۳۲۲ سطر ۹۔ **عن انس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ما من احد یدخل الجنۃ یحب ان یرجع الی الدنیا ولہ ما فی الارض من الشھید بتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامۃ متفق علیہ سطر ۱۴ فاطلع علیھم ربھم اطلاعہ فقال ھل تشتھون شیئا قالوا اَیُّ شیءٍ تشتھی و نحن نسرح من الجنۃ حیث شیئا ففعل بھم ثلث مرات فلما راو انھم لم یترکوا من ان یسالوا یا رب نرید ان تردارواحنا فی اجساد ناحتی نقتل فی سبیلک مرۃ اخری فلما رای ان لیس لھم حاجۃ ترکوا۔** (رواہ مسلم)

پہلی حدیث کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہداء خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کریں گے اور تمنا بھی دس مرتبہ شہید ہو جانے کی کریں گے کہ جس سے کچھ ذوق وشوق شہادت ہویدا ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر سہ کرر ارشاد فرمائیں گے اور اس قدر اصرار فرمایا جائے گا کہ شہداء جان جائیں گے کہ بدوں اس بات کے کہ ہم کچھ نہ کچھ جواب دیں ہمارا پیچھا نہ چھوٹے گا ناچار ہو کر یہ کہہ دیں گے کہ خدایا ہمارا دِل صرف اس بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پھر تیرے راستہ میں شہید ہو جائیں پس اس سے نہ وہ لبریزگی جو حدیث سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ چندگی عدد کا ذکر بلکہ لفظ مرۃ اخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلمارای الخ یعنی جب شہداء یہ سوال کریں گے کہ ہم چاہتے ہیں کہ دوبارہ تیرے راستہ میں اپنا سر دیں تو اس کی کچھ ان کے لئے ضرورت نہ دیکھی جائے گی کیونکہ اگر دوبارہ پھر شہید ہوں تو بھی اُن کے لئے یہی درجہ ملے غرضیکہ دوبارہ دنیا میں پہنچ کر شہید کرانے کی کچھ حاجت نہیں اس لئے پھر اُن سے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذات بے نہایت ہے اور اُس کے سب کارخانے ایسے ہی ہیں کیا اُس کو قدرت نہیں کہ مدارج غیر متناہی دیتا چلا جائے دوسرے یہ کہ جنتیوں سے وعدہ ہو چکا ہے کہ **ولکم فیھا ما تشتھیہ الانفس** اب یا تو یہ کہو کہ شہداء کا یہ عرض کرنا تہ دل سے نہ تھا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ بریں یہ کہ بالخصوص شہداء کا متمنی ہونا ہی بظاہر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ اُن کو جو تمنا کا باعث ہوا ہے وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کے ملا ہے یا درجہ آخرت کا ہے اگر شہادت کا مزہ مراد ہے تو کوئی شئ عبادت میں سے مزہ سے خالی نہیں چنانچہ لفظ **قرۃ عینی فی الصلوۃ** اس پر شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مراد ہے تو اور جنتی بھی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوتے ہی ہیں۔ بظاہر قرین قیاس تو یہ اَمر تھا کہ جو شہداء سے نیچے درجہ کے لوگ ہیں وہ اپنی ترقی مدارج کے لئے متمنی ہوں کہ خدایا ہم کو دنیا میں پھر واپس فرماتا کہ ہم اب کی مرتبہ بڑے بڑے مجاہدہ کریں کیونکہ جب وہ لوگ یہ دیکھیں گے کہ ہم نے تھوڑی سی عبادت میں یہ کچھ مزہ پایا ہے تو اگر اب کی مرتبہ بڑے بڑے کام مثل جہاد و حج کے کریں گے تو اور مدارج بڑھیں گے غرضیکہ نیچے کے لوگوں کا تمنا کرنا مناسب ہے اگر کریں اور جو لوگ پہلے ہی سے اعلیٰ درجہ کا مجاہدہ کر چکے ہیں اب وہ کس بات کی تمنا کریں گے اگر کسی وجہ سے یہ لوگ متمنی ہوں تو نیچے کے درجہ کے لوگ بدرجہ اولیٰ تمنا کے مستحق ہیں اور نیز قابل استفسار بھی نیچے کے درجہ والے باعتبار اپنی قلیل البضاعتی کے ہیں نہ اُوپر کے درجہ والے کیونکہ یہ تو کیسے کیسے مدارج علیا پر پہنچ چکے۔

جواب: تمنا ایک اَمر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلاً اس لئے یہ ضرور نہیں کہ زبان پر بھی دس ہی دفعہ کا ذکر آوے بلکہ ایک دفعہ بھی ضرور نہیں خاص کر یہاں کیونکہ دوام قیام جنت یقینی ہے اَوّل اسی وجہ سے کہ توقع مراجعت نہیں اظہار تمنا بے سود سمجھا جب ادھر سے استفسار بہ تکرار ہوا بظاہر صورت اُمید کچھ نظر آئی یہ اپنی سی کر گذرے اور عرض کر چکے پر وہاں قبول نہ ہو تو کیا کریں۔

علاوہ بریں حدیث میں مذکور نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقت استفسار بھی ذکر نہیں آیا لفظ مرۃ اخری اگر تحدید کے لئے ہوتا تو مضائقہ نہ تھا مگر اس کو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اُس میں کچھ دخل نہیں اور ظاہر ہے کہ اَمر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ محبّ میں ملکہ محبت ہو اور محبوب میں شان محبوبیت اور پھر اُس کو اُس سے محبت نہ ہو بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ ایک محبت دوسرے کی محبت کو دبا لے مگر دبا لینا اُس کا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر جب نفس شہادت لائق تمنا ٹھہری اور تعداد کو کچھ داخل نہ رہا تو پھر نہ مرۃ اخری سے وحدت مراد ہوگی نہ عشر مرات سے تحدید اُس سے تکرار اس سے تکثر مراد ہوگا اور اگر مرۃ اخری سے وحدت ہی مراد ہو تو اُس کی یہ وجہ نہیں کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اور محبت آرزو ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کھانا مرغوب ومحبوب ہے پر ایک بار اُتنا ہی کھایا جاسکتا ہے جتنا معدہ میں آسکتا ہے ایسے ہی شہادت کتنی ہی بار کیوں نہ ہو مرغوب ومحبوب ہے پر ایک بار دس شہادتیں یا زیادہ اکٹھی نہیں ہوسکتیں وہاں اگر قصور معدہ ہے قصور تمنا نہیں یہی وجہ ہے کہ بعد خلوء معدہ پھر وہی نوشا نوش تو یہاں بھی قصور محل شہادت ہے باقی وجہ فقط یہی نہیں کہ ثواب زیادہ ہے یا اُس میں موافق قول شاعر۔

بہا خون کوئی قاتل میں اُسی کو خون بہا سمجھے

وہ ذائقہ ہے کہ اوروں میں نہیں جو شبہ مرقومہ وارد ہوا اصل وجہ یہ ہے کہ اور سب عبادتیں جنت میں ادا ہوسکتی ہیں بوجہ معانی ادا نہ کی جائیں تو دوسری بات ہے پر جہاد

جنت میں ممکن نہیں اور نہ شہادت وہاں متصور نماز و روزہ حج و زکوٰۃ اگر جنت میں بھی فرض ہوتے تو وہاں بھی ادا ہو سکتے تھے پر جنت میں کافر نہیں جو جہاد ہو دوزخ میں جا نہیں سکتے اور جائیں تو کافر اب کافر نہیں رہے یعنی وہ انکار وجود نہیں جو اُنہیں سے جہاد کیجئے اور رُتبہ شہادت لیجئے بے اس کے کہ دنیا میں جائیں۔

یہ بات متصور نہیں مگر یہ ہی تو سوائے شہید اور کس کو آرزوئے مراجعت دنیا ہوگی۔ نماز والوں کو جو کچھ ملا وہ بطفیل نماز ملا وہ وہاں ادا ہو سکتی ہے علیٰ ہذا القیاس زکوٰۃ وصوم و حج کو خیال کر لیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے خانہ کعبہ کی سیدھ میں ہے اور یہ بات مقرر ہے کہ تحت الثریٰ سے فلک الافلاک تک کعبہ کے مقابل میں قبلہ ہی قبلہ ہے غرض ادائے جملہ عبادات سوائے جہاد جنت میں ممکن ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس کسی کو کسی راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اُس راہ کو نہیں چھوڑتا تا مقدور اُس میں عمر کھپاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ تاجروں کو زراعت اور مزارعوں کو تجارت نوکری پیشوں کو زمینداری زمینداروں کو نوکری دشوار ہو جاتی ہے یہاں تک کہ سائلوں سے باوجود اُس ذلت اور خواری اور دور دور پھٹ پھٹ کے اپنا انداز نہیں چھوڑا جاتا اس لئے شہداء ہی کو یہ آرزو ہوگی باقی آیۃ **لکم فیھا ما تشتھیہ الانفس** میں لفظ فیہا سے یہ ظاہر ہے کہ وعدہ اگر ہے تو اُن چیزوں کا ہے جو جنت میں ہیں دنیا کی چیزوں کا وعدہ نہیں اور فلمارای الخ میں بھی اسی طرف اشارہ ہے اور کیوں نہ ہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اس لئے حاجت اسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز ضروریات دین و دنیا میں سے ہو اور قوام بنیاد بشری اُس پر موقوف ہو جیسے غذا وغیرہ یا قیام دین کا اُس پر مدار ہو جیسے علم اور پھر اس وجہ سے اُس کی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہیں کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جنت میں اس قسم کی چیزیں جن سے حاجت متعلق ہو سب موجود ہوں گی اور دنیا میں جانا اور مارا جانا اس قسم کی چیز نہیں۔

سوال سوم

حدیث مشکوٰۃ صفحہ۱۲، سطر۸۔عن عائشه رضی اللّٰه عنها قالت دعے رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الی جنازه صبی من الانصار فقلت یا رسول اللّٰه طوبٰی لهذا عصفور من عصا فیر الجنه لم یعمل بسو ء و لم یدرکه فقال او غیر ذالک یا عائشه ان اللّٰه خلق للجنة اهلا خلقهم لها و هم فی اصلاب اباء هم و خلق للنار اهلا خلقهم و هم فی اصلاب اباء هم. (رواہ مسلم)

صفحہ۱۴، سطر۲۶۔عن عائشه رضی اللّٰه عنها قالت قلت یارسول اللّٰه قد زراری المشرکین قال هم من ابآء هم فقلت یا رسول الله بلا عمل قال اللّٰه اعلم بما کانوا عاملین قلت قد زراری المشرکین قال هم من اباء هم قلت بلا عمل قال الله اعلم بما کانوا عاملین رواه ابو داؤد صفحه ۳۲۷. سطر ۱۰، المولود فی الجنة۔

پہلی حدیث کا یہ مضمون ہے کہ اے عائشہ (رضی اللہ عنہا) اس کو بالیقین جنتی کہنا نہ چاہئے کیونکہ یہ اَمر خدا کے علم میں ہے کہ اس کو اللہ نے دوزخی لکھ دیا ہے یا جنتی جیسا کچھ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت میں ہونے کے وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مرے ہوئے بچے کو قطعی جنتی نہ جانیں اور دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے بچے تو قطعی جنتی اور مشرکین کے دوزخی ہیں اور تیسری حدیث کے جملہ سے یہ اَمر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچے جنتی ہیں تعارض قوی ہے اور دوسری حدیث میں جو دونوں فریق کے بچوں کے دوزخی اور جنتی ہونے کی نسبت لفظ اللّٰه اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہ بھی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جب اُن کے عمل کی بھی خبر نہیں کہ خیر و شر کس قسم کا عمل ان سے سرزد ہوگا پھر ایک فریق کے بچوں کا قطعی جنتی اور دوسرے فریق کے بچوں کا قطعی دوزخی فرما

دینا کس طرح ٹھیک ہوگا اور نیز قبل اس کے کہ اُن کو کسی فعل کی قدرت ہو۔ وہ فطرت اسلامی پر مرے ہیں دوزخ کے کس طرح مستحق ہو سکتے ہیں۔

جواب: جملہ **ھم من اباء ھم** جملہ طبعیہ ہے مگر اس کے یہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول میں علاقہ طبعی ہے یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدھے کے گدھا پیدا ہوتا ہے اور یہ دوام طبعی ہے اگر اس کے مخالف ہو تو وہ بوجہ تغیر اصل طبیعت ہوتا ہے بوجہ اصل طبیعت نہیں ہوتا غرض اصل طبیعت کو تو یہی لازم ہے اور اس وجہ سے جیسے یوں کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے ایسے ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ **ھم من ابائھم** مگر جیسے بوجہ احتمال معلوم کسی خاص حمل کے نسبت یہ یقین نہیں ہوتا کہ موافق طبیعت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور **اللہ اعلم بما کانوا عاملین** سے یہ غرض ہے کہ جیسے مدار قیمت زر و نقرہ اصل حقیقت پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط اُس کے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب وعذاب اصل طبعیۃ پر ہے اعمال فقط اُس کے مظہر ہیں مثلاً خطوط کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب ہیں چنانچہ **لیبلوکم ایکم احسن عملا** اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان دو غرض سے ہوتا ہے کبھی اپنے اطمینان کے لئے جیسے مشتری کا زر و نقرہ کو کسوٹی پر لگانا اور کبھی دوسرے کے امتحان کے لئے جیسے بائع زر و نقرہ کا اُن کو کسوٹی پر لگانا اور خدا کے یہاں پہلی صورت متصور نہیں کیونکہ وہ علیم وخبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا اِقرار کرنا پڑے گا مگر یہ ہے تو چھوٹے بچوں کے امتحان کی کچھ ضرورت نہیں خدا کو پہلے سے اُن کی حقیقت کی خبر ہے خود اُن کو مثل بالغوں کے اس کے کہنے کی گجائش نہیں کہ **لو ان اللہ ھدانی لکنت من المتقین** کیونکہ اصل طبیعت گو موجود پر سامان کارگذاری طبیعت موجود نہیں یعنی جیسے سانپ بھیڑیئے کے بچے میں پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خاصہ نیش زنی آجاتی ہے پر اس وقت بوجہ ضعف جثہ وکمی قوت اپنا کام نہیں کر سکتے انسان کے بچوں کو بھی سمجھئے اس وقت

تعین طبیعت نوعیہ کے لئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ اُن کے اصل کو ٹٹولے سو وہ **هم من ابائهم** سے مفہوم ہو چکا **القصہ هم من ابآء هم** اس پر شاہد ہے کہ امتحان کی حاجت نہیں یہ بات تو موافق مفہوم ظاہر ہی تھی اور غور سے دیکھئے تو یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے آباء سے پیدا ہوتے ہیں اُن کی طبیعت نوعیہ کو اُن کی طبیعت نوعیہ میں دخل ہے اُن کی طبیعت شخصیہ کو ان کی طبیعت شخصیہ میں دخل ہے وقت علوق ماں باپ کی طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے نطفہ کی جبلت میں داخل ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے عوارض لاحقہ یہاں ذاتی ہو جاتی ہیں اور لوازم ماہیہ شخصیہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور وجہ اُس کی یہ ہوتی ہے کہ والدین ولد کے حق میں مبدا اور سبب ہوتے ہیں اور مبدا کا یہ کام ہے کہ وہاں سے کوئی چیز نکل کر دوسری طرف جاتی تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اُس کے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آجاوے اور اُس کا نور اُس میں کو نکل کر جاوے تو گو آئینہ آفتاب کے حساب سے اُدپر کی چیز ہے پر آئینہ سے دوسری طرف رنگ مذکور نور کی ذات میں داخل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کر سکتے ایسے ہی کیفیات علوق والدین کے حق میں تو عارضی ہوتی ہیں پر اولاد کے حق میں عوارض ذاتیہ میں سے بن جاتی ہیں اسی بناء پر اختلاف شکل وصورت مزاج واندازمبنی ہے مگر یہ ہے تو پھر حاصل ارشاد یہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہو گئے ہیں اُن کی حقیقت اور اُس وقت کی کیفیت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اُن کی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہے باقی عمل کی کچھ حاجت نہیں عمل فقط امتحان کے لئے تھا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اُس کو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو کہ جلائے اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو بجھائے اور چونکہ اُن کی حقیقت کی استحقاق کے موافق اُن سے معاملہ کیا جاوے گا تو نہ **فالیوم لا تظلم نفس** الخ کے مخالف ہوگا اور نہ روایت اُولیٰ کے معارض واللہ اعلم پہلے معنوں میں من کو تبعیضیہ لیا تھا ان معنوں میں من کو ابتدائیہ اور اگر پہلے معنوں میں بھی ابتدائیہ ہے لیجئے تو کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

سوال چہارم

حدیث مشکوٰۃ شریف صفحہ۱۰،سطر۳۔عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوائدۃ والمؤدۃ فی النار صفحہ۳۴۷ سطر۱۰،والوئید فی الجنۃ ۔پہلی حدیث میں مودہ جس کو زندہ دفن کر دیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونے کی کوئی وجہ بیان کرنی چاہئے وہ تو معصوم بے خبر ہیں اُن کی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ اُس کا پیدا ہونا اُس کے والدین کو باعث ایسے فعل شنیع کا ہوا اس واسطے وہ دوزخی ہوئے یہ جواب بھی چسپاں نہیں ہوتا کیونکہ اُس کو اپنے پیدا نہ پیدا ہونے کا اختیار نہیں ہے، جو اُس کی طرف کچھ الزام عائد ہو۔

جواب:الوائدۃ والمؤدۃ اور علیٰ ہذا القیاس الوئید میں الف لام عہد لیا جاوے تو کچھ تعارض ہی نہیں اوّل حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی مراد لیجئے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہوسکتا ہے کہ پہلے دوزخ میں جائے اور پھر جنت میں آجائے اور صورت اُس کی یہ ہو کہ جس سے وہ مائیں جو اپنے بال بچوں کی نگہبان تھیں اس محبت کے باعث بطفیل اطفال جنت میں جائیں گی اور اُن کے بچے اس محبت کی مکافاۃ میں محبت سے پیش آکر جنت میں کھینچ لے جائیں گے ایسے ہی وہ مائیں جو اپنے بچوں کو زندہ دفن کر دیں گی یا قتل کر دیں گی اس عداوت و سنگ دلی کے باعث دوزخ میں جائیں اور اُن کے بچے اُس بے رحمی کی مکافات میں عداوت سے پیش آئیں اور دھکے دے کر دوزخ میں پہنچائیں اس معتبر کے باعث جو پہنچانے کے سبب ظہور میں آئے گی یہ ارشاد ہوا کہ الوائدۃ والمودۃ فی النار پر چونکہ مودہ کا یہ کام ایسا ہوگا جیسا ملائکہ کرتے ہیں تو اس وجہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہوں گے جو خدمات جیل خانہ پر مامور ہوتے ہیں جیسے اُن کو اس وجہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہیں اور کار پردازان تکلیف ہوتے ہیں، جیل خانہ کی کچھ تکلیف

نہیں پہنچتی ایسے ہی مودہ بھی عذاب نار سے محفوظ رہیں گے اور نار اس کو نہ ستائے گی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسرے ملازم کو ستائے اس قسم کے الفاظ کے ساتھ اس مضمون کے ادا کرنے سے غرض یہ ہو کہ اس تعریض سے لوگوں کے دلوں میں خوف پیدا ہو یعنی جب یہ سنیں گے کہ مودہ بھی دوزخ میں جائیں گی تو اپنی فہم کے موافق یہی سمجھیں گے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہ بلا اُس کو پیش آئی اس صورت میں ان کو یہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کے باعث مظلوم معصوم تک ماری پڑی تو کیا عجیب ہے کہ ان کا وبال اڑوس پڑوس تک وہی اس لئے اپنے بچاؤ کے لئے اس اَمر سے ہر شخص مانع ہوگا اور تعریض کا اس غرض کے لئے جائز ہونا بدلالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بڑھیا سے یہ ارشاد کیا کہ بڑھیا جنت میں نہ جائے گی جب وہ آزردہ ہوئی تو یوں فرمایا کہ جوان ہو کر جائے گی بڑھاپے کی صورت میں نہ جائے گی القصہ یہ ارشاد کہ بڑھیا جنت میں نہ جائے گی باعتبار معنی مطابقی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائے گی مگر بایں خیال کہ وقت کلام تو وہ بڑھیا تھی اس طرف ذہن دوڑ گیا جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائے گی اسی طرح لفظ فی النار باعتبار معنی مطابقی تعذیب پر دلالت نہیں کرتا مگر چونکہ بنی آدم کا دوزخ میں جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسی طرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے فائدہ منع بمعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہ بات ہے جو اصل بعثت انبیاء اور غرض ارسال رسل ہے جب مزاح وخوش طبعی کے لئے تعریضیں جائز ہوئیں حالانکہ اُن کو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو مثل اَمر بالمعروف اور بشارت منجملہ اغراض بعثت ہیں کیونکر جائز نہ ہوگی اور اگر لفظ فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو پھر ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنے قتل اور اپنے اعضاء کے قطع کے باعث قاتل وقاطع بجمیع اجزاء دوزخ میں جائیں گے سر مقتول بھی اور دھڑ بھی اور عضو مقطوع بھی اور باقی

بدن ایسے ہی بدیں وجہ کہ ہنوز استغناء عن الام اور استقلال میسر نہیں آیا یہ ولید بھی مثل اعضاء متقول مذکور ہے یعنی جیسے اُس کے اعضاء اپنے قیام وقرار وغذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسے ہی مودہ بھی وائدہ کے تابع ہے اُس کا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضاء وقطع راس ودست و پا ہے اس لئے اُس کی تعذیب بھی بحکم حکمت ضرور ہے نہ بایں وجہ کہ فعل تابع قتل کو اُس سے تعلق ہے جو یہ شبہ پیش آئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ شرک اُمت کیوں نہ ہوئے بہرحال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ سے ہو مگر چونکہ مظلومیت مستدعی دخول جنت ہے تو بعد چندے مودہ بھی اُس سے جدا ہو کر جنت میں آجاوے اور بعد عذاب راحت پائے اور کیوں نہ ہو بجمیع الوجوہ عدم استقلال وعدم استغنا نہیں تعدد رُوح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغناء بھی ہے زندگانی میں بالکل تابع نہیں وصول غذا بھی بے توسط والدہ متصور ہے اگر بجمیع الوجوہ استقلال ہوتا تو یہ جدائی بھی نہ ہوتی علی الدوام وائدہ کے ساتھ دوزخ میں گزرتے۔

سوال پنجم

جملہ حدیث کتاب مشکوٰۃ صفحہ ۵۱۹، سطر ۲۔ **فانطلق لی جبرئیل حتی اتی السماء الدنیا فاستفتح قیل من هذا قال جبرئیل قیل و من معک قال محمد قیل و قد ارسل الیه قال نعم قیل مرحبا به فنعم المجئی جاء** ففتح الخ۔ اس کے معنی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کی آسمانوں پر شہرت نہ تھی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی تو ہر آسمان کے دربان متعجب نہ ہوتے دریافت نہ کرتے بلکہ دروازے بھی بند نہ کرتے کیونکہ جو کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تپاک سے ہو کہ خاص شخص لینے جائے پھر دروازوں کا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بھی حرف آتا ہے۔

جواب: دربار عام کے وقت ایوان شاہی کے دروازے کھولے جاتے ہیں ورنہ مقتضائے رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہے تاکہ ہر

کس و ناکس نہ آنے پائے اور دیکھنے والوں کو یہ اشارہ ہو کہ ہمنا حی بادشاہی کوئی نہیں جو دروازہ کھلا رکھتے اور رسم ملاقات جاری ہو اس کے بعد اگر کھولا جاوے تو وہ کھولنا خواہ مخواہ اس بات پر شاہد ہوگا کہ جس کے لئے کھولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہے جو یوں ملاقات کی ٹھہری مگر یہ دلالت اُسی وقت کامل ہوگی جو وقت پر دروازہ کھلے ورنہ پھر اس کی خصوصیت کے سمجھنے کی کوئی صورت نہیں اس لئے رمضان میں تو دروازے برابر کھلے رہتے ہیں کیونکہ وہ وقت بمنزلہ وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پہلے نہ کھولا گیا تا کہ آپ کی خصوصیت معلوم ہو جائے۔

اور یہی وجہ ہوئی جو دربانوں کو یہ اطلاع نہ ہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتے ہیں اُن کے لئے دروازہ کھول دینا بلکہ شہرت رفعت منزلت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر قناعت کی تا قبل حکم ان کا نام سن کر کھول دینا سننے والوں کیلئے آپ کے قرب ومنزلت کے پہچاننے کے لئے ذریعہ کامل ہو جاوے یعنی اس وقت اگر پہلے سے حکم دیا جاتا تو یہ احتمال تھا کہ دربان یوں نہ کھولتے اور عجب نہ تھا کہہ دیتے ہم کیا جانیں تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کر دی اس سے کچھ بحث نہیں کہ آنے والا بڑا ہے یا چھوٹا ہے اتفاق سے اسی طرح بلا لیا ہے جیسے کسی ضرورت میں کم رتبہ ملازموں اور غلاموں کو بلا لیا کرتے ہیں جب پہلے سے دربان کو کچھ حکم نہیں ہوا اور پھر نام سنتے ہی دروازہ کھولا گیا تو معلوم ہوا کہ قرب منزلت محمدی ہر کس و ناکس کو معلوم ہے اور جب اس وجہ سے دربانوں کو اطلاع کی ضرورت نہ ہوتی تو اور کون سی وجہ تھی جو اُن کو اطلاع کی جاتی منجملہ ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس میں سے ہوتی تو یوں بھی سہی۔

سوال ششم

صفحہ ۳۰، سطر ۲۔ **عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد على الفطره فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه كما تنج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء**

ثم یقول فطرۃ اللّٰہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللّٰہ۔ آیۃ اور حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنی اصل طبیعت جس کو جبلت کہتے ہیں ٹھہری کیونکہ معنی لفظ جبلہ اللہ کے خلقہ اللہ آتے ہیں اور ایک جگہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لینا مگر اس بات کا اعتبار نہ کرنا کہ کوئی اپنی جبلت سے ٹل گیا ہے دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اور دوسرے یہ کہ جب ہر مولود قبل پیدائش شقی یا سعید لکھا جاتا ہے تو پھر فطرت پر پیدا ہونے کے کیا معنی وہ تو اُسی اپنی سعادت یا شقاوت مکنونہ پر پیدا ہوگا۔

جواب: فطرت اور کچھ ہے اور طبیعت اور ختم اور کچھ ہے مرتبہ فطرت مرتبہ مختوم علیہ ہے مرتبہ ختم نہیں مرتبہ اوّل مقدم بالذات ہے اور مرتبہ ثانی مؤخر بالذات پر زمانہ کے اعتبار سے کچھ تقدم و تاخر نہیں ابتدائے زمانہ ذات سے دونوں ساتھ ہیں پر اتنا ہے کہ جیسے سخاوت اور غضب کے تحرک کے لئے اسباب معلومہ کی ضرورت ہے اور اصل صفت کے وجود کے لئے کسی اور کی حاجت نہیں ایسے ہی تحرک مرتبہ ختم کے لئے جو معبر بشقاوت ہے اسباب کی خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اُن کا اغوا اُس کے تحرک کا باعث ہو جاتا ہے اس لئے یہ ارشاد ہوا کہ **فابواہ یھودانہ** الخ، القصہ مرتبہ فطرت مختوم علیہ اور مستور ہوتا ہے اور مرتبہ ختم ساتر پر مزید ختم کی وجہ سے مرتبہ فطرت زائل نہیں ہو جاتا جو یہ شبہ کہ صفت اصلی کو ماں باپ کس طرح زائل کر دیتے ہیں حالانکہ یہ ارشاد ہو چکا ہے **لا تبدیل لخلق اللّٰہ** مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد توحید ہے خاص کر اس مقام میں ظاہر ہے اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زائل نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک اَمر انتزاعی سمجھا اور بمنزلہ دھوپ جو ایک سطح نورانی اور منتہائے اشعہ ہوتا ہے وجود محض کے حق میں ایک جسد فاصل خیال کیا تو لاریب یہ بھی کہنا پڑے گا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سوائے اُس جسم کے جس کی

وہ سطح ہے اور کسی کو اپنا منشاء وجود اور لائق نیاز نہ سمجھیں گے تو پھر حقائق ممکنہ بھی بشرط ادراک سوائے اپنے منشاء انتزاع کے اور کسی کو اپنا مبدا اور قابل نیاز نہیں سمجھ سکتے سو اِنسان کے ادراک وشعور میں تو تأمل ہی نہیں تو اس اعتقاد کی تہ دل میں ہونے سے بھی انکار نہیں ہوسکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک میں کوئی چیز حائل نہیں تو اور کسی چیز کا علم ہو سکے یا نہ ہو سکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہیں ہوسکتی۔

یعنی کوئی چیز حجاب فیما بین نہ ہوگا اور جب اپنے علم کا یہ حال ہے تو جس چیز کے علم پر اپنا علم بھی موقوف ہوا اور اُس میں اور ادراک میں کوئی حائل نہ ہوگا اور اُس کا علم ہوا تو اسی شان کے ساتھ ہوگا کہ وہ اپنا مبداء اور قیوم ہے اور سوا اس کے اور کچھ نہیں تو پھر اعتقاد توحید میں کیا کلام ہے اس اعتقاد کا مقتضاء یہ تھا کہ اس کی اطاعت میں سر مو تفاوت نہ ہوتا انکار وجحود تو درکنار مگر چونکہ منجملہ صفات معلومہ یہ انکار وجحود بھی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مزید فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کے لئے ایک مرتبہ قوت ہوگا اُسی کو مرتبہ ختم خیال فرمایئے اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے جدا نہیں ہوتا منجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اس لئے اگر یوں کہا جائے کہ یہ مرتبہ جو اصل شقاوت ہے اور اُس کے مقابل کا مرتبہ جس کو سعادت کہئے ماں کے پیٹ ہی سے ساتھ آتے ہیں تو غلط نہ ہوگا سراسر صحیح وصواب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اَول تو دفع تعارض **المولود فی الجنة** جو بہ نسبت **هم من آباء هم** اور نیز **إن الله خلق للجنة اهلا او كما قال** بظاہر معلوم ہونا ہے یاد نہ رہا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہاں اُس کا موقع تھا جگہ نہ پائی حاشیہ پر کچھ لکھنا شروع کیا تھا مگر آخر کار گنجائش نہ نکلی اس لئے آخر میں لکھنا پڑا اور جو دیکھا تو بعض وجوہ سے یہی اچھا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق **المولود فی الجنة** کی تقریر جواب وسوال اخیر پر موقوف ہیں بالجملہ اپنے موقع پر تو لکھنے کا اتفاق نہ ہوا بطور تتمہ آخر میں لکھتا ہوں المولود میں بشرط صحت حدیث اگر اَلف لام عہد ہو تب تو کچھ تعارض ہی نہیں ورنہ دو صورتیں

ہیں ایک تو یہ کہ فرق افراد ذراری ومولود بوسیلہ فرق حقیقت کیا جاوے دوسرے یہ ہے کہ ھم من اباء ھم کو جز انکشافی اور مولود فی الجنۃ کو حکم وحی قرار دیجئے پھر جز کے انکشافی ہونے پر بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ جواب مطابق سوال ہونا ظاہر میں بھی اور واقع میں بھی اس صورت میں تو یہ جز انکشافی بدلالت التزامی جواب وسوال پر دلالت کرے گی مگر چونکہ یہ جز التزامی مطابق انتہی تو ارشاد المولود فی الجنۃ سے اُس کی اصلاح کی گئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہ ہو صورت جواب ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اُس وقت جائز ہو جبکہ اثر صحبت والدین کچھ نہ کچھ آچکا ہو اور قبل وصول اثر اس کو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جائز نہ ہو اور جائز بھی ہو تو اس اعتبار سے ہو کہ وہ خورد ونوش وغیرہ اُمور ضروریہ میں تابع والدین ہے کیونکہ ذریۃ میں مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المؤمنین اور لفظ ذراری المشرکین باعتبار حقیقت اس طرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک وایمان میں ہے سو یہ بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہیں البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق ھُم من آباء ھم ہوں مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ معتد بہ نہیں تو بلا عمل کہنا درست ہوا خاص کر اس وقت میں جس میں بجز تاثیر اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی نہ آئی ہو اُس کے بعد ارشاد اللّٰہ اعلم بما کانوا عاملین اس غرض کے لئے ہو کہ اثر مذکور اور قوی وملکات ذریۃ کے بعد تخمینہ عمل صحیح صحیح معلوم ہو سکتا ہے رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثۃ وہ بظاہر معارض مواخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے مگر غور سے دیکھتے تو یہ مطلب ہے کہ اس زمانہ کے عمل کا اور عدم عمل کا اعتبار نہ ہوگا پر وقت اعتبار یعنی وقت بلوغ جو کچھ اُن سے سرزد ہوگا اُسی استعداد کا ثمرہ جو پہلے سے مکنون تھا بہر حال غرض یہ ہے کہ استعداد پہلے سے تھی اب یہ اثر ظاہر ہوا اس کے موافق تخمینہ ہو جائے گا مگر یہ ہے تو پھر المولود فی الجنۃ کے یہ معنی ہوں گے کہ مرتبہ نطرۃ تو فعلیہ تک پہنچا ہوا اور مزید ختم ہو بھی تو ہنوز مرتبہ قوت ہی

ہے مرتبہ فعلیہ تک نہیں پہنچا اس لئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور فعلیہ فطرت مولود مستحق جنت سے ہوگا اور اُس وقت ختم شقاوت سے عام رہے گا چنانچہ ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہ ہوگا کہ مولود اور ہے اور ذریۃ اور مگر اس وقت وہ تقریر جو متعلق سوال سوم ہے کسی قدر غلط ہوگی پر حدیثیں سب کی سب باعتبار مدلول صحیح ہوں گی اور اگر جملہ **هم من آباء هم** کو خبر انکشافی نہ کہئے اور تعریض کہئے تب بھی صورت ہے کیونکہ اس صورت میں اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع آباء ہیں پر بظاہر یہ کلام اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ جنتی دوزخی ہونے میں بھی آباء کے شریک حال ہیں خاص کر جبکہ یوں کہا جاوے کہ اصل سوال اس اَمر کا تھا کہ وہ جنتی ہیں یا دوزخی اور اس دلالت ظاہری سے جس کے اعتبار سے اُسے تعریض کہہ سکتے ہیں غرض وہی تخویف اور تحذیر ہوتا کہ سُننے والے مشرکین کی صحبت چھوڑیں اور مؤمنین کی صحبت اختیار کریں غرض اسی صورت میں بھی باعتبار مدلول سب حدیثیں واقعی ہوں گی اور اگر یہ کہئے کہ انکشاف مذکور کی بناء پر آپ نے **هم من آباء هم** فرمایا اور مطلب یہ ہو کہ ذراری کو شریک نوع آباء سمجھ کر شرکت عذاب وصواب کی طرف اشارہ فرمایا تھا تو اس صورت میں انکشاف تو صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والصواب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اُس کی ضروری ہے اس لئے بطور اصلاح بحکم وحی یہ ارشاد ہوا ہو کہ **المولود فی الجنة** اور یہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہ ہو بلکہ اَوّل اَوّل وہی حکم ہو مگر آخر کار بمقتضائے کرم یہ ارشاد ہوا ہو کہ **المولود فی الجنة** غرض درصورت صحت جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ذراری کے باب میں اختلاف عظیم ہے۔ **واللّٰہ اعلم بحقیقة الحال فقط**

فرقِ مراتب
تقویٰ وعلم وعمل ومعنی حدیث فضل العالم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حسب درخواست جناب حکیم ضیاء الدین صاحب ثبتہ اللہ و ایانا علی الصراط المستقیم جو بندہ کے مخدوم ومکرم ہیں طبع نارسایوں متقاضی ہے کہ در باب تفضیل علم یا عبادت ایک قول فیصل واضح ایسا لکھئے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کے دِل سے اُڑ جائے اور حق صریح واضح ہو جائے اس لئے اوّل بطور دعویٰ یہ معروض ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین چیزیں ہیں علم اور تقویٰ اور عمل جسے عبادت کہتے ہیں پھر ان تینوں میں سے اصل اور عمدہ تقویٰ ہے بعد ازاں علم بعد ازاں عمل جب یہ دعویٰ مشرح ہو چکا تو اب لازم ہے کہ اس کے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونوں قسم کے پیش کیجئے تا کہ موجب مزید اطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعویٰ مذکور موقوف ایک تفصیل پر ہے اس لئے بطور تمہید اوّل گوش گذار اہل انصاف ہے کہ خداوند بے مثل ومثال اور بندگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حُسن وجمال اور جود وسخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال میں یکتا ہو اور اُدھر کسی طرح کی حاجت اُس کے عارض حال نہ ہو بلکہ وہ بے نیازی اور بے غرضی میں بے ہمتا اور بایں ہمہ اُس کی ذات جامع کمالات عیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیاں جس کے سبب دوسروں کو محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہوں اور علیٰ ہذا القیاس ہر طرح کی وہ باتیں جن سے

اوروں کو خوف اور اندیشہ ہو اُس کی ذات میں حاصل ہوں اب ظاہر ہے کہ رعایائے بادشاہ میں سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اور اس پر نظارہ جمال باکمال بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور ماسوا اس کے اور کمالات سے مطلع ہوگا تو بے شک وہ مرد سلیم فریفتہ جمال اور دلدادۂ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی اور کمالی سے شیفتہ اور فریفتہ ہو کر ہر دم جویائے رضائے بادشاہی رہے گا اور بالطبع بتقاضائے محبت خلاف رضائے بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا مع ہذا خیال شوکت و سلطنت و بے غرضی اور بے نیازی سے ہر دم خائف و ترساں رہے گا۔

اور اس سبب سے بھی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب اُمور غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لا جرم قوانین ادب اور دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کر کے ہر دم و ہر لحظہ پابند قوانین ادب اور احکام صادرہ رہے گا اور وجہ اس مثال کی منطبق ہونے کی خداوند ذوالجلال والاکرام اور بندگان خاص پر ظاہر ہے کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمال ہو خواہ اور کمال متفق علیہ کافہ انام خصوصاً اہل اسلام ہے اور علیٰ ہذا القیاس خداوند اکرم الاکرمین کا جمیع عیوب اور نقصانات سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً اُمۃ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا اُمر تحقیقی ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نفسانی سے مبرا ہونا بھی ایک اعجوبہ ہے بجز ذات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو کہا نہیں جا سکتا۔

سو شوکت سلطنت اور حشم و خدم ملوکانہ کا ہونا بظاہر وہاں بھی نہ تھا مگر تفہیم کے لئے ایسے اُمور کے فرض کر لینے میں کچھ حرج نہیں الغرض جناب باری عز اسمہ کا جامع جمال و جلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم ہے

۔علیٰ ہذاالقیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضائے محبت جویائے رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسی طرح اُس کی بے غرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہ سے اُس کے غصہ سے خائف ہو کر اپنے بچاؤ کی فکر میں گذارنا سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اَب اہل فہم کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ بندگان خاص کے اَحوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتیں مرتب معلوم ہوتی ہیں اوّل تو خداوند جلیل کے جلال و جمال و کمال کا یقین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی کسی وجہ سے اطلاع نہ ہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اُس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار بے غرضی اور جلال پر ہے پھر جب ان کی اطلاع ہی نہ ہوئی تو محبت اور خوف کا نام و نشان بھی نہ ہوگا مزید توضیح کے لئے عرض رساں ہوں کہ اگر شیر اَندھیرے میں پاس کھڑا ہو اور آدمی اُس کو غلطی سے گائے سمجھ جائے تو ہرگز اُس سے خوف نہ ہوگا۔علیٰ ہذاالقیاس اندھیرے میں اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کے پاس موجود ہو اور وہ اُس کو بہ سبب اندھیرے کے قبیح المنظر سمجھ لے تو بوئے محبت بھی اُس کے دل میں نہ آئے گی اور جب نہ محبت ہوئی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرضیات سے احتراز کی کوئی صورت نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو موکلوں کے کار دشوار عبادت وتقویٰ کو ہرگز سر پر نہیں اُٹھا سکتا اس لئے خداوند کریم بھی فرماتے ہیں:

و انها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقو ربهم و انهم اليه راجعون۔ یعنی بے شک نماز ایک بھاری چیز ہے مگر خشوع والوں پر جو یوں سمجھتے ہیں کہ ہمیں خدا سے ملنا ہے اور ہم اُس کی طرف جانے والے ہیں فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ خشوع ان خیالوں پر موقوف ہے کہ ہمیں خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اُس کی طرف جانا ہے

سو اس میں سے تمنائے وصال اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہیں دونوں نکلتے ہیں اور اگر کوئی اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دے اور محبت سے مربوط نہ سمجھے تو آیت **قل ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی** تو اس باب میں صریح ہے کہ محبت سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہ ہوا کہ اتباع کر کے دکھلا دو۔ علیٰ ہذا القیاس **فاما من خاف مقام ربہ و نھی النفس عن الھوی فان الجنۃ ھی الماویٰ**۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کے سبب نفس کو اُس کی خواہش سے روک سکتے ہیں۔

اس لئے اوّل خاف فرمایا بعد ازاں ونہی النفس اور یہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا بھی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع اور مجاہدہ اور عبادت میں جو اشکال ہے تو اسی سبب ہے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہے القصہ تاوقتیکہ جمال وجلال خداوندی پر اطلاع اور اُس کا یقین نہ ہو تو محبت اور خوف کا ہونا جو دو رُکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہیں متصور نہیں اور جب یہی نہ ہوئے تو پھر نفس کا فرکیش تو خود آرام طلب ہے عبادت وتقویٰ اُس کی بلا کرے گی تو لا جرم بندگان خاص کا جلال و جمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور پڑا مگر اطلاع یقینی دو طرح ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی بھالی دوسری سُنی سنائی چنانچہ ان دونوں مرتبوں کی طرف جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین میں اشارہ موجود ہے وہ جملہ یہ ہے **ان الاحسان ان تعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک** مطلب یہ ہے کہ احسان یعنی عبادت کی خوبی یہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جا تو تو اُسے دیکھتا ہے اور جو دیکھنا نصیب نہ ہو تو یہی سہی کہ یوں سمجھے کہ وہ مجھے دیکھتا ہے۔

سو مضمون اوّل اوّل کی طرف مشیر ہے اور مضمون دویم مضمون دویم کی طرف باقی رہا یہ شبہ کہ **کانک تراہ** بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویۃ نہیں نکلتی جو معرفت کی طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب میں اُس یقین کو محرر سطور نے معتبر

رکھا ہے جو دیکھنے بھالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اُس سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو مشابہ رویت کے ہو سو اس کا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف میں چشم ظاہری سے دیکھنے کو کہتے ہیں سو اگر کبھی دیدار کی کیفیت اس آنکھ سے حاصل نہ ہو بلکہ کسی اور حاسہ سے ہو جیسے خواب میں یا معاملہ اور مکاشفہ میں تو اوروں کے سمجھانے کو بطور تشبیہ کے کہہ دیا کرتے ہیں جانو میں یوں دیکھتا ہوں ورنہ حقیقت میں رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکھ فقط بمنزلہ عینک کے ہے مدرک نہیں چنانچہ سب اہل فہم جانتے ہیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے **کانک تراہ** فرمایا فقط تراہ نہ فرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق میں جس قدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے نظر ظاہری میں نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور نظر باطن اہل حق میں نور خداوندی سے کام چلتا ہے۔

چنانچہ حدیث میں موجود ہے **اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله** یعنی مؤمن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ اللہ کے نور کے دیکھتا ہے القصہ دیدہ باطن کا مشاہدہ حق معائنہ چشم ظاہر سے جو بہ نسبت اجسام واشکال والوں کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت میں ایک قسم کی رویت ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھ ٹھکانا نہیں ایک سے ایک زیادہ واضح ہے سو معرفت میں گو رویت کیوں نہ ہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اُس تجلی کے سامنے معرفت کی تجلی ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ میں نظر آئے بے پردہ نہ ہو۔

سو اس لئے آپ نے **کانک تراہ** فرمایا **تراہ** نہ فرمایا کیونکہ **تراہ** جب اپنے موقع پر ہو جب کسی طرح کا حجاب باقی نہ رہے جسے خدا نصیب کرے قیامت کو ہوگا مگر یہ بھی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس میں دیکھنا ہی کہتے ہیں سو خدا کی تجلی کو جو معرفت میں حجابوں کے پیچھے سے ہوتی ہے اسے رویت کیوں نہ کہئے جب یہ معلوم ہو چکا تو اتنا اور بھی سُنئے کہ ہم اوّل کو معرفت کہتے ہیں اور سُنی سنائی یقین کو اعتقاد الغرض

خداوند جلیل کے جلال و جمال کا علم یقینی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم کی طرف آیۃ **انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء** میں اشارہ ہے کیونکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سو اگر عالم سے عالم جلال و جمال مراد نہ ہو بلکہ عالم مسائل صوم وصلوٰۃ و دیگر احکام مراد ہوں تو قطع نظر اُس کے کہ صدہا جائے اس کے خلاف مشہود ہے عالم مسائل فاسق و فاجر ہیں اور بہت سے جاہل خدا سے ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ علاقہ بھی تو نہیں ہاں جیسے علم ذات وصفات شیر موجب خوف شیر ہے ایسے ہی علم ذات وصفات خداوندی جو علم جمال وجلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس صورت میں یہ معنی ہوئے کہ خدا سے جاننے والے ہی ڈرتے ہیں جو اُسے جانتے ہیں اُنہیں کے دل میں اُس کا خوف ہے۔

الغرض حال اوّل بندگان خاص کا تو یہی علم یقینی جو مسمی بمعرفت واعتقاد ہے اُس کے بعد بقدر قابلیت و ادراک محبت اور خوف پیدا ہو کر دل میں فکر رضا جوئی اور غیر مرضیات سے احتراز واجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اس کا نام تقویٰ ہے خود خوف جیسا کہ مشہور ہے تقویٰ نہیں کیونکہ تقویٰ اور تقاۃ عربی میں بچاؤ کو کہتے ہیں سو بچاؤ کا مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسی طرح کا ہو خواہ بوجہ محبت ہو یا بوجہ خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے **المتقی من یتقی الشبہات** یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی بچے اس سے صاف واضح ہو گیا کہ تقویٰ بُرے کاموں سے بچنے کو اور اپنے بچاؤ کر لینے کو کہتے ہیں ڈرنے کو نہیں کہتے ہاں بے ڈر کے تقویٰ البتہ ہو نہیں ہو سکتا تقویٰ خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے۔

اب ایک اور گذارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور اِحسان جس کی شرح بحوالہ حدیث مذکور ہوا اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات واحوال محمودہ مرضیہ سب تقویٰ کے ساتھ دست وگریبان ہیں یہ سب اُمور مذکورہ اور تقویٰ آپس میں لازم وملزوم ہیں اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص وتقویٰ کے مبادی اور مقدمات میں

سے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنے کے اسباب یہی ہیں تو توکل اور صبر اور شکر اُس کے لوازم اور توابع بلکہ اُس کے اجزاء میں سے ہیں کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہ ہوگا تو بے شک موجب نارضامندی خالق ہوگا اور نارضامندی کے کاموں سے بچنے ہی کو تقویٰ کہتے ہیں پھر جب نارضامندی کی نوبت آئی تو تقویٰ کہاں غرض ناظران اوراق میں سے کسی کو یہ شبہ نہ گذرے کہ محرر اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایۂ شرف انسانی کل تین ہی چیزیں ہیں علم تقویٰ عمل حالانکہ مقامات کثیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بھی موجب شرف انسان ہیں کیونکہ یہ سب تقویٰ کے لازم وملزوم اور بایں ہمہ جو اس کے ملزوم ہیں وہ علم مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کے لوازم میں سے ہیں سو ان دونوں کو ذکر کرنا سب ہی کا ذکر کرنا ہے الحاصل جب فکر رضا جوئی اور عزم احتراز اُمور غیر مرضیہ بباعث کمال معرفت اور رسوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقام تقویٰ انسان کو حاصل ہوگیا لیکن یہ فکر اور عزم چین نہیں لینے دیتا تاوقتیکہ تفصیل اُمور مرضیہ اور غیر مرضیہ کے معلوم نہ ہو اس لئے تقویٰ کو لازم ہوا کہ انسان اپنی شان کے موافق رضامندی نارضامندی کی باتیں دریافت کرے۔

مثلاً اگر مال ہو تو زکوٰۃ وحج کے مسائل بھی معلوم ہوں ورنہ کچھ ضرورت نہیں غرض تقویٰ کے واسطے علم احکام لازم ہوا مگر اس علم کی دو قسمیں ہیں ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق واحوال قلبیہ اس کو تو ہم علم طریقت اور علم باطنی کہتے ہیں دوسرے علم احکام متعلق اعمال بدنیہ اس کو علم فقہ اور علم ظاہر کہتے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ علم خضر علیہ السلام بایں اصطلاح علم باطن نہ تھا جو کوئی یوں کہے کہ حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فائق تھے بلکہ یہ غلط فہمی ہے علم ظاہری وباطنی اور علم معرفت واعتقاد میں جو لوازم اور ملزوم تقویٰ ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کے مجمع علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نصیب نہ ہوئی کیونکہ مدار افضلیت مزید تقویٰ پر ہے چنانچہ

اِن شاء اللہ قریب ہی ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی آگ ہوگی اُتنی ہی حرارت ہوگی جس قدر حرارت ہوگی اتنی آگ پھر جب بدلیل افضلیت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقویٰ میں فائق ہونا ثابت ہوا تو علم معرفت واعتقاد اور علم احکام میں بھی اُن کا فائق ہونا لازم آیا ہاں علم وقائع میں البتہ حضرت خضر علیہ السلام کا قدم آگے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

سو یہ علم علم معرفت واعتقاد اور علم احکام سے کچھ نسبت نہیں رکھتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور مکاشفہ معلوم ہوئے عوام کو بطور معائنہ معلوم ہو سکتے ہیں بادشاہ غاصب کا پیچھے سے آنا حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دُور سے معلوم ہو گیا اور حجاب بُعد مکانی اُن کے حق میں حاجب نہ ہوا تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے اُن کو بطور معائنہ پاس سے بے حجاب یہ بات معلوم ہوتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہونا اگر اُن کو قبل بلوغ معلوم ہو گیا اور بُعد زمانی اُن کے حق میں حجاب نہ ہوا تو بشرط بلوغ جو اُس لڑکے کے ہم عصر ہوتے عوام خواص اُس کے کفر کو آنکھوں سے دیکھتے۔ علیٰ ہذا القیاس ایک دیوار کا یتیموں کی مملوک ہونا اور اُس کے نیچے خزانہ کا ہونا اور اُن یتیموں کے باپ کا صالح ہونا یہی سارے اُمور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معائنہ بے وساطت غیر معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اُن کے حق میں جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل میں حجاب ہو گیا تھا اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تھا یہاں درباره صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی عوام کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لئے نہ ہوا اور جیسے قصہ شکستن کشتی میں بُعد مکانی عوام کی نظروں کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہ ہوا یہاں حائل جسمانی یعنی دیوار درباره خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہ ہوا باقی رہی یہ بات کہ بعد اس کے مکشوف ہو جانے کے کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیاں پکڑتا آتا ہے۔ اُنہوں نے کشتی کو بایں غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹی دیکھ کر چھوڑ جائے اور

اُس کے مالک اُسے درست کر کے بعد اُس کے چلے جانے کے پھر اپنا کام چلائیں تو یہ منجملہ احکام شرعیہ تھا جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فائق ہونا معلوم ہے کیونکہ اس کا حاصل احسان اور مروّت اور مکافات احسان ہے۔

سو یہ باتیں منجملہ علم طریقت ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بعد اس کے معلوم ہونے کے کہ یہ لڑکا کافر تھا وہی ہے جیسے بھیڑیئے یا شیر کا بچہ بعد بڑے ہونے کے پھاڑنے کھانے لگتا ہے گو روز پیدائش اُس میں یہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسے ہی یہ بھی بعد بلوغ رنگ لائے گا اور اپنے دانت دکھلائے گا سو جیسے شیر بھیڑیئے کے بچوں کو اوّل ہی قتل کر دینا قرین مصلحت ہے خلاف انصاف نہیں ایسے ہی اُس لڑکے کے قتل کو بھی حضرت خضر نے عین مصلحت دینی سمجھ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہ ہوئی بلکہ منجملہ اتباع احکام شرعیہ ہوا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خاص منصب تھا کیونکہ اس کا ماحصل قتل کفار ہوا جس کے لئے جہاد شرائع میں مقرر ہوا ہے۔

الغرض علوم خاص خضریٰ علوم عوام سے اگر ممتاز ہیں تو طریق حصول میں ممتاز ہیں حقیقت میں متحد ہیں ہاں علوم موسوی یعنی علوم انبیاء جو ذات باری تعالیٰ اور علم صفات باری تعالیٰ اور علم احکام باری تعالیٰ ہیں اُن کی کسی طرح عوام کو اطلاع ہی نہیں ہو سکتی جس میں سے خاص کر احکام جو فی الحقیقت مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ ہے کیونکہ ہمارے تمہارے مافی الضمیر جب ایسے مستور و محجوب ہوں کہ سینے سے سینہ کیا اگر دِل کو چاک کر کے دِل سے ملاتے تو بے اظہار صاحب مافی الضمیر اُس کے مافی الضمیر کی اطلاع نہ ہو تو مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ جس کا حجاب خود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورۂ جن میں لفظ علی غیبہ میں غیب کا ضمیر جناب باری تعالیٰ کی طرف مضاف کرنا بھی اس پر شاہد ہے بے اُس کے اظہار کے کیونکر معلوم ہوگا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا مافی الضمیر اُسی سے کہتا ہے جس سے اُس کا دِل ملتا ہے تو مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ لاجرم اُنہیں پر ظاہر کیا جائے گا جو کمال درجہ کو پسندیدہ جناب باری تعالیٰ

ہوں گے اور اوروں کو اُن کے ساتھ کچھ نسبت نہ ہوگی اس لئے جناب باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا لا یظهر علی غیبه احدًا الا من ارتضی من رسول یعنی نہیں ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے مافی الضمیر کو کسی پر مگر رسولوں پر جو اُس کے چھٹے ہوئے بندے ہیں القصہ علوم موسوی عوام کو بے وساطت رسول کسی طرح معلوم نہیں ہو سکتے اور علوم خضری بے وساطت غیر عوام کو معلوم ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ واضح ہو چکا ہے باقی رہا اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدھا کر دو جیسا کہ لفظ وما فعلته عن امری اس بات پر دلالت کرتا ہے سو یہ بات ہر چند عوام کو معلوم نہیں ہو سکتی پر انبیاء کو بدرجہ اولیٰ اس قسم کی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں چہ جائیکہ رسول مع ہذا ایک امر جزی کا الہام قواعد کلیہ یعنی احکام کے الہام کے برابر نہیں ہو سکتا اس تقریر سے وہ شبہ بھی مرتفع ہو گیا جو بعض کم فہموں کو اس قصہ کو دیکھ کر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب میں قول محقق یہی ہے کہ وہ ولی ہیں نبی نہیں پھر کیا وجہ کہ اُن کو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اُن کے باب میں فرماتا ہے اتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما یعنی دی ہم نے اُس کو اپنے پاس کی رحمت اور سکھلایا ہم نے اُس کو اپنے پاس سے علم۔

اور یہ بھی محقق ہے کہ مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کجا بلکہ صحت مکاشفہ کے لئے میزان یہی ہے کہ شریعت کے خلاف نہ ہو اور وجہ اس شبہ کی رفع ہو جانے کی یہ ہے کہ جو باتیں حضرت خضر کو منکشف ہوئی ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ اُن اُمور میں مخالفت اور موافقت کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا احکام شریعت علم وقائع جزئیہ ایک بات جداگانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے اُمور معلومہ کے جو کچھ اُن سے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تھا یا احسان کا بدلہ احسان کیا یا ایک کافر کو بے جان کیا یا یتیموں کے ساتھ احسان کیا سو یہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ عین دین و ایمان ہیں اور نیز اس قصہ کو دیکھ کر جو بعضے کم فہم بے

دین یہ استدلال کیا کرتے ہیں کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بھی کہے تب بھی فرمانبرداری میں قصور نہ کرے اُن کو بھی گنجائش استدلال باقی نہ رہے کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی اَمر خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تھا جو اور پیروں کی نسبت یہ گمان کیا جائے بلکہ حدیث صحیح **لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق** اس باب میں نص صریح ہے کہ خلاف شرع کوئی ہی نہ کہے ہرگز تسلیم نہ کرنا چاہئے ہاں مؤمناں کامل اور پیران عظام کی نسبت بدگمان نہ ہو اگر کوئی بات کسی پیر کامل کی اپنے آپ کو خلاف شرع بھی معلوم ہو تب بھی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے تھے اور حقیقت میں مخالف نہ تھے اُن کے افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کر کے تہ دل سے اُن افعال کو موافق ہی سمجھے اور موافق نص صریح **ظنوا المؤمنين خيرا** کے حسن عقیدہ اور حسن ظن سے پیش آئے اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی کہنا تھا کچھ کہنے لگا کچھ پھر برسر مطلب آتا ہوں۔

غرض یہ ہے کہ تقویٰ کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت و علم شریعت ہے لازم ہے اور تقویٰ کا وجود دو علموں پر موقوف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت و اعتقاد ہے دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقویٰ کے اُوپر ہے ایک تقویٰ کے نیچے ایک اُس کا سبب ہے ایک اُس کا آلہ مگر چونکہ تحصیل علم احکام بوجہ تقویٰ بغرض عمل تھے تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت آپ لازم ہوگا اور اُن اعمال کے ساتھ تقویٰ کو ایسی نسبت ہوگی جیسے رُوح کو بدن کے ساتھ سو جیسے بہ سبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہہ دیتے ہیں حالانکہ انسان حقیقی وہ رُوح ہے بدن نہیں بدن ایک آلہ ہے ایسے ہی حقیقت میں تقویٰ بھی اُسی فکر اور عزم مصمم کا نام ہے جس کا اُوپر مذکور ہو چکا اعمال اُس کے لئے بمنزلہ بدن کے رُوح کے لئے ہیں اور صاحب اعمال نیک اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہیں تو اسی سبب سے کہتے ہیں کہ اعمال آلہ تقویٰ ہیں یعنی عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاؤ انہیں اعمال کے سبب میسر آتا ہے جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی

بچ سکتا ہے اور جیسا کہ رُوح کو اپنے آلہ کے ساتھ کمال درجہ ارتباط ہے۔

گویا ہر جزو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہے ایسا ہی تقویٰ بمعنی مذکور کو اعمال شرع متین کے ساتھ بعینہ یہی نسبت ہے جیسے رُوح پر مدار مدارج شرف ومنقصت بدن ہے ایسا ہی تقویٰ پر مدار مدارج شرف ومنقصت اعمال ہے اسی واسطے جناب باری تعالیٰ فرماتے ہیں **لن ینا ل اللّٰہ لحومھا ولا دمائھا ولکن یناله التقوی منکم** یعنی نہیں پہنچتا اللہ کے یہاں گوشت اور خون قربانیوں کا بلکہ پہنچتا ہے اللہ کے یہاں تقویٰ تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جس کے سبب نوبت قربانیوں کی آئی ہمارے یہاں اُسی کی پرستش ہے اور اُسی پر نظر ہے اسی کے موافق حدیث شریف میں اس طرح کے الفاظ ہیں: **ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن اللّٰہ ینظر الی قلوبکم و نیاتکم** یعنی اللہ تعالیٰ نہیں دیکھتا تمہارے اعمال اور صورتوں کو بلکہ اللہ دیکھتا ہے تمہارے دِلوں کو اور نیتوں کو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقویٰ ہے کیونکہ نیت حقیقت میں اُس خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے نماز پڑھتا ہے سو خیال رضا اُس کی نیت ہوئی اور کوئی دِکھلانے کے لئے پڑھتا ہے سو اُس کی نیت خیال ریا ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم احتراز اُمور غیر مرضیہ ہے۔

سو یہی تقویٰ مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح وتنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ بندگان خاص کو اوّل علم معرفت واعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازاں تقویٰ **من بعد علم** احکام اُس کے بعد عمل جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو سامعین شائقین کو معلوم ہو کہ یہ بات تو اثنائے تقریر تمہید میں آپ واضح ہوگئی کہ مایہ شرف انسانی کل تین اُمور مذکورہ ہیں باقی رہی یہ بات کہ ان سب میں افضل تقویٰ ہے اس کی کیا دلیل اس لئے سامعین کو تکلیف توجہ وانصاف دے کر عرض رسا ہوں کہ جناب باری تعالیٰ کی بات تو پھر جناب باری تعالیٰ ہی کی بات ہے وہ جو کچھ فرمائیں سر مو اُس میں تفاوت نہیں ہوسکتا۔

سو کلام ربانی میں اُنہیں کا مقولہ موجود ہے ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم یعنی بے شک خدا کے نزدیک بڑی عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقویٰ والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری علی الاطلاق صاف صراحۃ نہ کہ اشارۃ بتاکید یوں فرماتے ہیں کہ سب میں معزز و مکرم وہ ہے جو سب میں زیادہ متقی ہے اب اگر ہم کو یہ بات معلوم یا مظنون ہو کہ ایک شخص تو تقویٰ میں زیادہ ہے اور دوسرا علم میں تو ہم بے شک بشہادت خداوندی بطور یقین کے یا ظن کے اُسی کو افضل کہیں گے جو تقویٰ میں زیادہ ہوگا دوسری جگہ یوں ارشاد ہے ام نجعل المتقین کالفجار یعنی کیا ہم برابر کردیں متقیوں کو فاجروں کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ فاجر اُسے ہی کہتے ہیں جو متقی نہ ہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہ ہو تو سب فاجروں کا فاجر ہے۔

پھر جب عالم فاجر برابر بھی نہ ہوا تو افضل کا ہے کو ہوگا لیکن اتنی بات اور سُن لینی چاہئے کہ موافق حدیث شریف حب الدنیا راس کل خطیئۃ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جس کو محبت دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور میں بھی زیادہ ہوگا اور جس میں محبت دنیا نہ ہوگی یا کم ہوگی اُس میں فسق و فجور بھی نہ ہوگا یا کم ہوگا اور جس قدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اُسی قدر تقویٰ زیادہ ہوگا اگر بالکل فسق و فجور نہ ہوگا تو بالکل تقویٰ ہی تقویٰ ہوگا اس کی ایسی مثال ہے جیسے نور اور ظلمت کہ اُن میں سے جس قدر ایک کم ہوگا دوسرا اُتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل نہ ہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صوفیان حقیقی یعنی جن کا قلب محبت دنیا سے پاک و صاف ہو کر محبت خداوندی سے پُر ہوگیا ہے بہ نسبت اُن علماء کے جو فقط علم احکام اُن کے نصیب ہوا اور بہ سبب حاصل نہ ہونے علم معرفت و اعتقاد کے ابھی اُن کا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پُر افضل و اشرف ہوں مع ہذا در بارہ اُمور منہیہ قلبیہ بہ نسبت اُمور ناپسندیدہ بدنیہ کے نہی شدید ہے

چنانچہ حدیث ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم وصورکم الخ جو مذکور ہو چکی

اُس پر شاہد ہے سو جو شخص اُمور غیر مرضیہ قلبیہ سے منزہ ہو اور دربارہ اَحوال واخلاق قلبی متقی ہو اگر احیاناً اُس سے بمقتضائے بشری نہ بوجہ دیگر در باب احکام بدنی کچھ قصور بھی ہوگا تو بشرط قدر شناسی شریعت اور اعزاز واِکرام دین ظاہر اور عدم استحقاق احکام ظاہرہ اُس شخص سے افضل ہی ہوگا جو علم احکام میں اُس سے فائق ہے اور رعایت تقویٰ دربارہ احکام بدنی بھی کما حقہ کرتا ہے پر قلب اُس احوال واخلاق ناپسندیدہ سے ابھی تک پاک نہیں ہوا۔ مع ہذا ان اللّٰہ یحب المتقین ان اللّٰہ مع المتقین سے کلام اللہ بھرا ہوا ہے ان اللّٰہ یحب العلماء ۔ایک جا بھی نہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ محبت اُسی چیز سے ہوتی ہے جو اپنے نزدیک اُن اشیاء سے اچھی ہو جن اشیاء سے محبت نہ ہو جب یہ بات مسلم ہو چکی تو اَب ایک اور گذارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے تو متقی کا افضل واشرف ہونا قطع نظر دلائل مذکورہ کے یوں بھی مسلم ہے کیونکہ جہان میں تارکان دنیا اور متقیاں بے غرض کے ساتھ جس قدر محبت کرتے ہیں عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتھ اُتنی نہیں کرتے پر عارفان ربانی کے لئے ابناء زمان کے نزدیک بہ سبب قصور فہم کے تقویٰ کی کچھ حاجت نہیں بلکہ جس کی طرف عارف ہونے کا گمان ہوا گر وہ بے قید ہو تو ابناء زمان دونی اُس کے معتقد ہوتے ہیں۔

اس لئے یہ معروض ہے کہ اوّل تو عارف بے تقویٰ ایک مفہوم بے مصداق اور لفظ بے معنی ہے اس لئے کہ عارف کو تقویٰ لازم ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ معرفت نصیب ہو اور بایں ہمہ فکر رضا جوئی خداوندی اور عزم احتراز منہیات دل میں پیدا نہ ہو کیونکہ ہر انسان کے خمیر میں یہ دو باتیں رکھی ہوئی ہیں کہ لذت کی چیز اگر پیش آئے تو اُس کی طرف راغب اور جو ہیبت کی شئے پیش آئے تو اُس سے ڈرے یہ کلیہ اگر چہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کے لئے یہ بھی مرقوم ہے کہ اہل شرع کے نزدیک بھی مسلم ہی نہیں تو وعد و وعید اور ثواب وعقاب آخرت سب لغو ہو جائیں جب اس قدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہ ہے کہ درصورت حصول معرفت لازم

ہے کہ جمال وجلال خداوندی مکشوف ومشہود ہو اور یہ بھی ظاہر ومتیقن ہے کہ جمال خدا وندی سے زیادہ کوئی لذت کی چیز نہیں اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہیں قطع نظر اس کے بدیہی اور مسلم الثبوت ہونے کی احادیث صحیحہ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو آیۃ **کلا انھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون ثم انھم لصالوا الجحیم** سے یہ مطلب نکال سکتے ہیں کیونکہ اس آیت کا ماحصل تو یہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہیں گے پھر اس کے ساتھ جہنم میں داخل ہوں گے اور یہ جو کچھ ارشاد ہے بطور دھمکانے اور ڈرانے کے فرمایا ہے۔

اور قاعدہ ہے کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جاتے ہیں جب تکلیف ہو کہ دیدار میں آرام ولذت اور اُس کی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اوّل لیا اور عذاب نار کو بطور ضمیمہ کے بعد میں بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اُس روز محرومی دیدار ہی ہوگا یعنی کفار اُس روز دیدار سے محروم ومحجوب تو ہوں گے ہی پر اُس کے ساتھ یہ بھی نصیب نہ ہوگا کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بھی ہوگا تا کہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب محرومی دیدار سب عذاب سے اوّل نمبر ہوا تو دیدار نعمت ہونے میں سب سے اوّل ہوگا اور جب دیدار خداوندی سب نعمتوں سے بڑھ کر ہوا تو صاحبِ معرفت کو بھی آخر ایک قسم کا دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت واشگاف اور بے پردہ نہ سہی پھر کیا معنی کہ صاحب معرفت کو محبت اور لذت پیدا نہ ہو اور بتقاضائے محبت اور بوجہ طلب گاری فکر رضاء اور اندیشہ ناخوشی اُس کے دل میں پیدا نہ ہو اور جب یہ پیدا ہوا تو پھر تقویٰ آپ حاصل ہوگا کیونکہ اُوپر کی تحقیقات سے واضح ہو چکا ہے کہ تقویٰ اسی کا نام ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل نہ تھی ورنہ خلاف رضا مندی اُس سے ظہور میں نہ آتا اور اگر بپاس خاطر معترض ومخالف ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تو اوّل تو ہم کو بھی کہنے کی گنجائش ہے کہ کلام بنی آدم میں تھی مقصود یہ تھا کہ انسانوں میں

بھی یہ ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہ ہو یا نہیں سو یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر فرد بشر کے خمیر اور نہاد میں رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکھی ہوئی ہے پھر کب ہوسکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آئے اور اُس کو رغبت اور محبت پیدا نہ ہو اور شیفتہ رضاء خداوندی نہ بنے اور ناخوشی کا اندیشہ نہ ہو اگر ابلیس میں یہ بات نہ ہو تو نہ ہو وہ اور نوع ہے انسان اور نوع دوسرے یہ کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقویٰ یعنی رعایت رضاء وخوف عدم رضا نہ ہو تو وہ مثل ابلیس ہے مطرود وملعون درگاہ ہوگیا موافق مثل مشہور رعد دشود سبب خیر گر خدا خواہد۔

اس صورت میں ہمیں اس سے زیادہ اور کیا حجت ملے گی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بہ سبب نہ ہونے تقویٰ کے جب ایسا ملعون ہوگیا تو اوروں کا تو کیا ذکر الغرض بوجوہ مذکورہ یہ بات کالاعیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت ہو اور تقویٰ نہ ہو تو وہ معرفت کچھ کام نہ آئے گی بلکہ اُلٹی موجب شدت عقاب ہو جائے گی چنانچہ ظاہر بھی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر حکام وقت کو کوئی خوب جانتا ہو اور کسی طرح کا احتمال ناواقفیۃ نہ ہو وہ اگر سامنے آجائے اور سلام نہ کرے اور ادب سے پیش نہ آئے تو لاجرم مورد عتاب ہوگا اور اگر کوئی اَندھا بہرہ ناواقف سامنے آجائے اور سلام نہ کرے تو اُس سے حکام کو کچھ پرخاش نہ ہوگی غرض عالم علم احکام کو تقویٰ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے پھر جب عالم علم احکام کو درصورت نہ ہونے تقویٰ کے اہل عالم اتنا ذلیل وخوار سمجھتے ہوں تو عالم علم معرفت کو درصورت نہ ہونے تقویٰ کے اور بھی بدتر سمجھنا چاہئے۔

مع ہذا کلام اللہ سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اہل معرفت کو بھی تقویٰ ہی سے شرف ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ آیت انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء میں علم سے معرفت واعتقاد مراد ہے اور پھر ایسے علماء کی تعریف میں یوں فرمایا کہ یہ لوگ خدا سے ڈرتے ہیں اور موجب تعریف علماء ربانی یہی خوف ہے فقط علم حق تعریف میں کافی نہیں بلکہ علم حق کی یہی بڑی تعریف ہے کہ وہ ذریعہ

حصول خوف ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خوف رُوح تقویٰ ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث افضلیت نہیں توضیح کے لئے ایک مثال عرض کرتا ہوں جیسا یوں کہتے ہیں کہ روشنی آفتاب ہی میں ہے اور اُس سے اہل عقل دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ آفتاب اور اشیاء منورہ سے روشنی میں بڑھا ہوا ہے دوسرے یہ کہ باعث خوبی آفتاب یہی روشنی ہے ورنہ قطع نظر روشنی کے آفتاب میں بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہیں اگر ہوگا تو کوئی اور وصف ہوگا جیسے اُس کی گولائی بلکہ اُس کی بھی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی اُس میں قابلیت ہے۔

مثلاً یہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسے ہی آیت **انما یخشی اللہ** سے بھی اہل فہم دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ علماء ربانی خوف وخشیہ میں اوروں سے بڑھے ہوئے ہیں بلکہ اُنہیں میں یہ بات منحصر ہے کیونکہ خوف جاننے والے ہی کو ہوتا ہے جو نجانے اُسے کیا اندیشہ دوسرے یہ کہ باعث تعریف وموجب ثناء علماء ربانی یہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کچھ قابل تعریف نہیں اور جہاں کہیں بظاہر فقط علم کی تعریف بھی آتی ہے جیسے مثلاً حدیث **فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادنا کم** میں جس کے یہ معنی ہیں کہ بزرگی عالم کی عابد پر ایسی ہے جیسے بزرگی میری اُو پر ادنیٰ تمہارے کے فقط تو حقیقت میں نفس علم کی فضیلت مقصود نہیں بلکہ وجہ اُس کی بھی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تقویٰ ہے کیونکہ اس کی ایسی مثال ہے جیسے یوں کہئے پٹا سیف بانک جاننے والے انجان لڑنے والوں سے افضل ہیں سب جانتے ہیں کہ پٹا وغیرہ فنون سپہ گری کو جو شرف ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ اُن کے وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے بچ سکتا ہے اور حریف کو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دو رفیق کے کیوں نہ ہو مار سکتا ہے ایسے ہی عالم کو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہ سے ہے کہ بوسیلہ علم آدمی شیطان کے فریب اور اللہ کی ناخوشی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگوں سے دب کر بھاگنا پڑتا ہے۔

چنانچہ **الشیطان یفر من ظل عمر** اور **فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد** سب کے سنے ہوئے جملہ ہیں۔ غرض شرف علم کی بات پھر تقویٰ ہی پر جا پڑی مع ہذا جیسے اس مثال میں کہ پٹا سیف بانک وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننے والے کو انجان لڑنے والے پر فضیلت ہے اہل دانش وفہم فنون سپہ گری کے جاننے والے کی جانب یہی لڑنے کی قید سمجھتے ہیں اور اُس کا حاصل اُن کے نزدیک بحکم عرف یہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننے والا اگر لڑے تو انجان لڑنے والوں سے اچھا رہے گا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑے اور بے مقابلہ حریف کے سامنے چپکے کھڑے کھڑے پٹے جانے میں انجان لڑنے والے پر کیا فوقیت ہے۔

ایسی ہی حدیث **فضل العالم علی العابد** میں اہل علم وفہم قید عبادت سمجھتے ہیں اس صورت میں اس حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ علم کے موافق عبادت کرنے والے کو فقط انجان عبادت کرنے والے پر ایسی فضیلت ہے جیسے مجھے تمہارے کسی ادنیٰ پر اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقویٰ پہلے ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی بات کا ہے کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کرے گا تو تقویٰ ساتھ رہے گا اور اگر ہم بپاس خاطر علماء ظاہر اس سے یہی درگذر کریں اور یوں ہی کہیں کہ علم کو ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اوّل تو یہ بات ہمارے کسی دعوائے اصلی کے مخالف نہیں کیونکہ ہم تقویٰ کو علم سے افضل کہتے ہیں۔

اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا کیا نقصان بہرحال علماء ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقویٰ ظاہر صوفیان صافی پر جن کے مفہوم میں تقویٰ داخل ہے اور پھر وہ تقویٰ بھی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز جس کی محبت خطا و گناہ تھی۔ ہرگز افضل نہیں ہوسکتی اور اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ حدیث فضل العالم میں اگر عالم سے عالم مسائل واحکام کراد ہو جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تب بھی علماء ظاہر کو اہل تقویٰ پر جو فی الحقیقت صوفیان صافی اور متبعان ظاہر و باطن ہیں فضیلت نہیں ہوسکتی۔

چہ جائیکہ عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم احکام مراد ہو چنانچہ بنظر تدقیق یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں تو ہمارا دعویٰ حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ جامع علم معرفت وعلم احکام بجز صوفیاء کرام اور کوئی نہیں ہوتا علماء ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علماء ظاہر یہی کیوں کہلاتے۔

باقی رہی یہ بات کہ نظر دقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم احکام مراد ہے اس کی کیا وجہ ہے سو جناب من میری جانب متوجہ ہو کر سنئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یوں فرمایا کہ عالم کو عابد پر ایسی فضیلت ہے جیسی مجھے تمہارے میں سے کسی ادنیٰ پر تو یہ معنی نہیں کہ میری اور عالم کی فضیلت دونوں ہر طرح سے برابر ہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر البشر نہ رہیں گے بلکہ علماء کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اُلٹی فضیلت نکلے گی کیونکہ ادنیٰ مسلمان سے یا ادنیٰ صحابی سے مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت میں جو نسبت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ مسلمان یا ادنیٰ صحابی سے تھی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد یا صحابی عابد کے ہاتھ نکلی تو جیسے عابد ادنیٰ سے افضل تھا عالم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہ یہ ایسا قصہ ہو جائے گا جیسا کہا کرتے ہیں چوبیس کو بارہ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو آٹھ کو چار کے ساتھ تو جیسے برابری نسبت کے چوبیس آٹھ سے زیادہ ہے ایسے ہی باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کو عابد پر اُس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجھ کو ادنیٰ پر یعنی تشبیہ نوعی مراد ہے تشبیہ شخصی مراد نہیں اور تشبیہ نوعی مراد ہو تو یہ صورت ہوگئی جیسا کہا کرتے ہیں کہ سونا چاندی سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے۔

سو اس صورت میں ماشہ برابر سونے کو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہے ویسا ہی ہزار من چاندی پر شرف ہے اسی طرح نوع علم کو اگرچہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیوں نہ شرف اور فضل ہوگا مگر جیسے سونے اور چاندی کی مثال میں در صورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی ہزار من ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل

ہوگا کہ سونے کو باوجود شرف ذاتی ہونے کے اُس کے ساتھ کچھ نسبت نہیں ہزار من چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جس قدر عیش وآرام دینی ودنیوی میسر آسکتا ہے۔

ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہوسکتی ہے اور نہ وہ عیش وآرام میسر آسکتا ہے ایسے ہی علم وعبادت کا حال سمجھنا چاہئے یعنی ہر چند نوع علم کو اگرچہ ماشہ برابر ہو ہزار من عبادت پر شرف ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا شرف ہے جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنیٰ پر مگر عابد مذکور کو بوجہ ہزار من ہونے عبادت کے اُس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہ اگر اُس کی کفش برداری بھی کرے تو بجا ہے کیونکہ ماشہ بھر سونے کا مالک لاجرم ہزار من چاندی کے مالک کی خدمت گاری کر سکتا ہے پر برعکس نہیں ہوسکتا اس صورت میں علماء کو مطلقاً اہل عبادت پر بھی شرف نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ اہل تقویٰ اور خلاصہ اہل تقویٰ اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہ بات تو من جانب اللہ دوسرے مطلب کی تمہید میں آگئی۔

مطلب یہ تھا کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم احکام جو منقسم بعلم طریقت وشریعت ہے مراد ہے سو اُس کی وجہ یہ ہے کہ جب تشبیہ نوعی مراد ہوئی تو اَب دریافت کرنا چاہئے کہ رسول کو ادنیٰ اُمتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اس لئے معروض ہے کہ اس جگہ شرف حسن وجمال یا کثرت مال یا شرف حسب ونسب تو مراد ہی نہیں اگر ہے تو شرف عنداللہ مراد ہے۔

سو وہ شرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُمتیوں پر بوجہ علم معرفت وتقویٰ وعلم احکام ولوازم علم معرفت وعلم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اُسی عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت وعلم احکام ہو کیونکہ علم معرفت وعلم احکام تو اُس میں ہوں گے ہی پھر تقویٰ بھی ساتھ ہوگا کیونکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ علم معرفت کو خشیۃ اور تقویٰ لازم ہے سو ایسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہیں ہوتا جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس حدیث میں علماء ظاہر کے افضل کہنے والوں کے لئے دلیل باقی نہ رہی بلکہ اُن کی دلیل اُن کے مخالفوں کے دعویٰ کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا اور واضح رہے کہ غرض محرر سطور یہ نہیں کہ صوفی صورتوں کو جیسے آج کل کے صوفی ہیں علماء ظاہر پر فضیلت ہے اور نہ یہ

کہ علم ظاہر کچھ چیز ہی نہیں حاشا وکلا اس خاکپائے فقراء اور خادم علماء کو دونوں سے نسبت نیازمندی حاصل ہے پر بیان فرق مراتب اور دفع اوہام بعض احباب کے لئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا۔ اب عرض یہ ہے کہ تقویٰ کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر مشرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام میں جو کچھ نسبت باقی رہ گئی۔

اس لئے بطور یاددہانید گوش گذار ہوں کہ تقریر متعلق آیۃ **انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء** سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقویٰ علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اُس کے حصول میں کچھ تاثیر نہیں ہاں اُس کا آلہ اگر کہئے تو بجا ہے جیسے عبادت بھی اُس کا آلہ ہے تو اس صورت میں لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقویٰ ہے جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا مع ہذا علم بمعنی دانستن ہے اور دانستن سب میں مشترک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت میں کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اور ذات ہر علم کی وہی ایک دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا۔

یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل ہوگا وہ علم بھی اُس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جس کا معلوم افضل اور عمدہ نہ ہوگا مثلاً علم عطر علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اس کا معلوم علم بول و براز کے معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوئی تو علم ذات وصفات وتجلیات وشیون باری تعالیٰ جو علم معرفت ہے علم احکام سے افضل ہوگا۔ اس صورت میں صوفیاء کرام کو قطع نظر شرف تقویٰ ولوازم تقویٰ علماء ظاہر کی نسبت دوسرا ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث **العلماء ورثۃ الانبیاء** اگر پایہ ثبوت کو بھی پہنچ جائے تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہوں گے بلکہ جیسے مال دنیا کی اولاد وارث ہوتی ہے اور اولاد میں سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت انبیاء میں علمائے معرفت کا حصہ علمائے علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا۔ **فقط**

در بیان عمل بظاہر الحدیث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کم ترین سراپا گناہ ہیچمدان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خان صاحب کی خدمت میں بعد سلام مسنون عرض پرداز ہے آپ کا عنایت نامہ اور یہ دس سوالوں کا استفتاء جس پر مولوی عبدالکریم صاحب پنجابی کے جواب لکھے ہوئے ہیں۔

اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبیداللہ صاحب نے اُن کی تصدیق فرمائی ہے کئی روز ہوئے میرے پاس پہنچا مگر کچھ اپنی طبیعت ٹھکانے نہ تھی کچھ کثرت مشاغل ضروریہ کا ہجوم اس لئے دل لگا کر دیکھنے کی فرصت نہ ملی آج ساتویں صفر کو لے کر بیٹھا ہوں تمہید استفتاء کو دیکھ کر بہت رنج ہوا۔ افسوس ہر قوم میں اتحاد ہی نہیں تو مسلمانوں میں نہیں جتنے جھگڑے اور قصے سارے عالم میں ہوں گے اُتنے ہی شاید اس قوم میں ہوں۔ اِنا لِلّٰہِ وَ اِنا اِلیہ راجعون۔

خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو کیسی کیسی تاکیدیں اتفاق کے باب میں فرمائیں اور نزاع و جدال سے کس کس طرح روکیں بایں ہمہ ترقی ہو تو نزاع میں ہو کمی ہو تو اتفاق میں ہو علماء کی کم فہمی کے باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے باعث اُس اختلاف کے اُٹھنے کی کوئی صورت نہ نکلی تو اس پر خود رائی کی یہ نوبت پہنچی کہ ترجمہ کرنے والے بلکہ ترجمہ پڑھنے والے اپنے فہم کے پیرو ہوئے مولانا صاحب یہ نوبت پہنچی تو ایسے وقت میں استفتا اور فتویٰ کس مرض کی دوا ہے بجز اس کے کہ اختلاف سابق میں ایک اور شاخ نکل آئی اب دہریہ اور جہنیہ جدا جدا ہو گئے ہر کوئی اپنی وضع کی سنتا

ہے مولویوں کی بات اگر سنتے ہیں تو اس کان سے آئی دوسرے کان میں سے نکل گئی ایسے وقت میں اس حدیث پر عمل کا وقت ہے: **اذ رایت ھوی متبعًا و شحًا مطاعًا ودنیًا مؤثرة واعجاب کل ذی رائے برائه فعلیک بخاصة نفسک ودع امر العوام او کما قال۔**

علاوہ بریں اپنی کم علمی اور بے سروسامانی سے اب تک مسائل ضروریہ مشہورہ میں بھی مجھ کو جواب دینے کا اتفاق نہیں ہوتا ہاں اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اُس کی وجہ کی تلاش ہوتی ہے اور مجھ تک مشورہ کی نوبت آتی ہے تو اگر بذریعہ خطوط استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبھی کبھی بہت سے تقاضاؤں کے بعد تحریر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اب اُس سے بھی احتراز ہے اولی معلوم ہوتا ہے ہدایت کی کوئی صورت نہیں البتہ فتنہ برپا ہو جاتے ہیں اس لئے مجھ کو ان سوالوں کے جواب میں کچھ عرض معروض کرنا بھی دُشوار ہے البتہ آپ کے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہوں کہ میں تمام مسائل مسطورہ میں آپ کا ہم صفیر ہوں مگر ہاں مخالفت تقلید کو بھی اس زمانہ میں خالی فتنہ انگیزی سے نہیں سمجھتا یہ میری گذارش اگرچہ اور صاحبوں کو بُری لگے گی پر میں کیا کروں اپنی سمجھ سے معذور ہوں لکھتا ہوں تو اور صاحبوں کی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ تازہ اور نزاع کا کھٹکا ہے اور نہیں لکھتا ہوں تو کتمان علم کا الزام موجود گو میرے نزدیک نہ اس وقت کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتے ہیں اور نہ اس یکسوئی کو سکوت سے تعبیر کر سکتے ہیں بلکہ **علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم** کے موافق اُس کو خودرائی کہئے تو بجا ہے مولانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہ تطویل قراۃ **فتّانٌ** کہا تھا طول قنوت کے فضائل یقینی ہوں اور پھر آپ **فتّانٌ** فرمائیں بجز اس کے کہ تفرق جماعت نماز کا نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہو اور کیا کہئے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اُمور مختلف فیہا جن کے باب میں ہم کوئی یقینی بات نہیں کہہ سکتے ورنہ

اختلاف کی نوبت ہی کیوں آتی اس زمانہ میں موجب تفرق جماعت اسلام ہوگئی جس کا نقصان تفرق نماز سے کہیں زیادہ ہے باوجود اس کے ایسی باتوں پر اڑنا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہ ہوگا یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باستدعاء تام بشہادت احادیث خدائے تعالیٰ سے حاصل کیا تھا موقوف کردیا صحابہ نے سمجھا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر اُمت کو نہ سنبھالا تو دیکھئے کیا ہوتا ہے۔

الغرض اُدھر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات جماعت ونماز مقدم رکھا اُدھر صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو افضل سمجھا تو اس پر بوجہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجھا کر اُس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سبع لغات کی حقیقت اُمت مرحومہ کو سمجھا کر اس فتنہ کو بجھایا اسی طرح اب بھی عوام کالانعام سے توقع نہیں آپ صاحبوں سے بوجہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ میں تارکان تقلید کو کیسا سمجھتا ہوں اور اُن کے بُرا کہنے والوں کو کیسا اور مقلدوں کو کیسا جانتا ہوں اور اُن کے انداز کو کیسا غرض باوجود ارشاد مذکور حضرت معاذ کے فضائل کا کوئی منکر نہیں ہوسکتا پر وجوب تقصیر قرأت میں بھی شک کی گنجائش نہیں ایسے ہی تارکان تقلید کو بشرط نیت خیر اس سے زیادہ بُرا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہیں اور اس سبب سے اُن کے ایذاء پہنچانے والوں کو بہت بُرا سمجھتا ہوں باقی جو کچھ آپ نے تمہید میں لکھا سب بجا ہے اس سے زیادہ اور کیا عرض کروں۔

مُہر میرے پاس اب کیا کبھی ہوتی ہی نہیں اس لئے مُہر لگانے سے معذور ہوں۔

عمل بظاہر الحدیث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جواب اعتراض پادریان در بارہ تعدد نکاح وتعدد زنان در جنت

برادر مکرم السلام علیکم! وہ عنایت نامہ جس میں اعتراض پادریان مرقوم تھا گنگوہ میں پہنچا تھا مگر بوجہ نکاح صاحب زادہ مولانا وہاں احباب کا ہجوم تھا وہاں تو اس لئے جواب کا موقع نہ ملا نانوتہ آکر جواب لکھ کر روانہ کیا تھا مگر قریب پندرہ دن کے ہوئے ہوں گے اب تک رسید کا پتہ نہیں شاید ضرورت نہ سمجھی ہو ورنہ پھر بھی احتمال ہے کہ نہ پہنچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض کرتا ہوں بہت سے محکوموں کا ہونا اسباب عزہ میں سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں معزز ہوتا ہے اور رعیت کے حق میں چوکیدار اور کانسٹیبل سے لے کر بادشاہ اور لاٹھ تک سب حاکم ہوتے ہیں وہ سب میں ذلیل سمجھے جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو نیچے کے عہدہ سے بڑھاتے بڑھاتے گورنری اور سلطنت تک پہنچا دیں تو ہر نوبت میں بوجہ افزائش حکومت وتکثر رعیت عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گھٹاتے گھٹاتے عوام الناس رعیت میں داخل کر دیں تو ہر تنزل میں بوجہ نقصان حکومت وکمی رعیت ذلت وخواری کے زیادتی ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کے محکوم زیادہ ہوتے ہیں وہ سب میں زیادہ معزز یہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہ مضمون دلپذیر جب دل نشین ہو چکا تو اور سنئے مسلمانوں کے طور پر

تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان میں زمانہ حال کے طور پر عورت حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلمانوں میں خاوند کی طرف سے مہر ہوتا ہے عورت کی طرف سے کچھ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورت کو نہیں ہوتا مرد خود مختار ہوتا ہے عورت نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورت کی اجازت کا محتاج نہیں عورت اپنے جانے آنے میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورت تک نکاح میں لاسکتا ہے عورت ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیاں زمانہ حال کے طور پر نہ مرد کی طرف سے مہر ہے نہ اُس کو اختیار طلاق ہے عورت خود مختار کیا فعل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ان اُمور کو دیکھنے سے مسلمانوں کے طور پر خاوند کے حکومت اور عورت کی محکومی ظاہر ہوتی ہے۔

مرد کی وحدت اور عورتوں کی کثرت سے یہ بات عیاں ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہے تو عورت ہی محکوم ہے کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہیں چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین ورعایا سے ظاہر ہے مرد کی خود مختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ بے حکومت مرد و محکومی عورت درست نہیں ہوسکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے نہ ہونا اس بات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت منجملہ رعیت آخر یہی اختیار صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہے صاحب رعیت اپنی رعیت کو اپنے مکان سے باہر کردے علیٰ ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام یہی اختیار ہوتا ہے مولی جب چاہے غلام کو آزاد کردے پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہوسکتا بادشاہ جس وقت اور جب چاہے نوکر کو موقوف کردے پر نوکر بے قبول استعفاء نوکری نہیں چھوڑ سکتا رہا مہر وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیۃ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہوجاتا ہے۔

ہاں اتنی بات ہے کہ جیسے اپنے اقرباء کی خریداری کے بعد اُن کی بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ زوج کو اُس کی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے چھت کی

کڑیوں کو باوجود چھت میں لگے رہنے کے بیع نہیں کرسکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونے کے بیع نہیں کرسکتا البتہ وجہ ممانعت ہر جا جدا جدا ہے چھت کی کڑیوں کو قبل انفصال تسلیم نہیں کرسکتا پھر بیع کرے تو کیونکر کرے اپنے اقرباء مملوک ہوتے ہیں آزاد ہوجاتے ہیں پھر بیع کیجئے تو کس کو کیجئے اور زوجہ کی بیع کا مانع وہی اَمر ہے جو مانع تعدد اَزواج اور سبب امتناع نکاح وقت عدت ہے اُس کی اطلاع مدنظر ہے۔

تو سنئے بشہادت جملہ نساء کم حرث لکم مقصود اصلی عورتوں سے اولاد ہے درصورت تعدد ازواج واجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئے گا اور تقسیم کی کوئی صورت نہ نکلے گی کیونکہ اوّل تو یہ ضرور نہیں کہ بقدر تعداد اَزواج ہی اولاد ہو اور ہو بھی تو سب شکل وصورت وہنر وکمال ومزاج وسیرت میں یکساں ہوں دوسرے اولاد کی تقسیم جب ہوسکے جب محبت کی تقسیم ہوسکے وہ ممکن نہیں یہ کیونکر ہو مگر تعداد اَزواج کی صورت میں جیسے یہ دُشواری ہے وقت عدت نکاح کیا جائے تو جب بھی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ وجہ تقرر عدت یہی ہے کہ کسی کے حمل میں کسی کا نطفہ شریک نہ ہوجائے اگر بجز طلاق وموت خاوند دوسروں سے نکاح کی اجازت ہو تو ہوسکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلے شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو اور اُس کا نطفہ رحم زن میں ٹھہرا ہو اور دوسری ساعت میں شوہر ثانی سے اتفاق ہو اور اُس کا نطفہ قرار پاوے۔

اس لئے اُس عورت کی عدت جس کو وقت مفارقت یا موت شوہر حمل معلوم ہوتا ہو یا اثناء عدت میں حمل ظاہر ہوجائے فقط وضع حمل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بھی جائز نہیں ہوسکتے کیونکہ اس صورت میں عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہوگی سو جیسے بعد اختتام مدت اجارہ اور اجیروں کو دوسروں سے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسے ہی بجز انقضاء مدت متعہ ونکاح اُس کو اختیار ہوگا چنانچہ مجوزان متعہ و نکاح موقت کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت میں عدت کا نہ ہونا بھی اس پر شاہد ہے

مگر اس صورت میں درصورت نکاح بجر وانقضاء مدت متعہ ونکاح موقت وہی امکان قربت زوجین ایک دوساعت کے پس وپیش میں لازم آئے گا جس سے احتمال اختلاط نطفتین اور اشتراک نسب کا کھٹکا پیدا ہوگا مگر جب وجہ ممانعت تعدد شوہر ونکاح وقت عدت احتمال اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بھی کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی ورنہ بجر وبیع جیسے اور مبیعوں میں مشتریوں کو اختیار تصرف ہوتا ہے اسی طرح مشتری زوجہ کو بھی زوجہ پر تصرف کا اختیار ہوگا اور اس صورت میں یہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اوّل سے مباشرت کا اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہو اور دونوں کا نطفہ مشترک ہو جائے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولدیۃ لازم آئے بالجملہ مہر دلیل خریداری ہے جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیت اُس کا بیع نہ کرسکنا ایک اَمر خارجی کے باعث ہے مقتضاء اصل عقد نہیں اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر ہونا تو بوجہ اتم ظاہر ہوگیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی سن لیجئے مہر وطلاق وغیرہ اُمور مذکور کا نہ ہونا اس اَمر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہیں پر اُن کے حاکم ہونے کے لئے اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہو جائے تو عورت کہیں بیٹھی رہو پر مثل خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا پہنچانا ضرور ہوگا۔

ادھر قوانین حسن معاشرت نصرانیان زمانہ حال کو دیکھئے تو جس قدر مردوں کے ذمہ مدارات زنان ہے اُس قدر عورتوں کے ذمہ مراعات مزاج مرداں نہیں اگر یوں کہئے کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد سمجھتے ہیں تو اُس کا جواب یہ ہے کہ بجا پر اولاد پر منصب حکومت بھی حاصل ہوتا ہے عورتوں پر حکومت کا نہ ہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواج کو اپنی اولاد سے بھی زیادہ سمجھتے ہیں اور وہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم بھی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا اُلٹی حاکم ہوتی ہیں اور کیوں نہ ہوں بوجہ کمال حسن وجمال محبوبیت میں یکتا ہوتی ہیں اور اہل محبت جانتے

تر کہ محبوبیت اسباب کمال حکومت میں سے ہے۔ بالجملہ زنان اہل اسلام اپنے شوہروں کی محکوم ہیں اور زنان نصرانیان زمانہ حال اپنے خاوندوں کی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت میں جو کچھ ہوگا انعام واکرام ہوگا سو حکام کی زیادتی تو انعام واکرام کے قسم سے ہو ہی نہیں سکتے البتہ محکوموں کی کثرت از قسم انعام واکرام ہے اس لئے مردان اہل اسلام کو تو بالضرور چار سے زیادہ پر حکومت ملے گی اور زنان اہل اسلام پر یک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہ ہوگا پر نصرانیان زمانہ حال کے حق میں بغرض محال اگر مغفرت نصیب ہو بھی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتوں کے لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم ہیں گے اور مردوں پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی حاکم نہ ہوگی اور اگر بغرض وتقدیر مسلمانوں کے سامنے نصرانیان زمانہ حال بوجہ شرم وخجالت عورتوں کی حکومت اور مردوں کی محکومیت میں کچھ گفتگو کریں یا انکار کر بیٹھیں تو اس کا کیا جواب کہ حاکم نہیں تو محکوم بھی نہیں محکوم ہونے میں ہرگز مجال دمزدن نہیں اس صورت میں مرد وزن ایک دوسرے کے حق میں مثل دیگر لذائذ ونعماء ہوں گے۔

سو جیسے لذیذ کھانے اور شربت پاکیزہ عمدہ پوشاکیں اور عمدہ سواریاں کسی کو بہ کثرت عنایت ہوں گی ایسے ہی یہ لذت کے سامان بھی زنان نصرانیان زمانہ حال کو بکثرت میسر آئیں گے اور اس بات میں مرد وزن دونوں برابر رہیں گے کیونکہ جیسے عورت مرد کے لئے سامان لذت وراحت ہے ایسے ہی مرد عورت کے لئے سامان لذت وراحت ہے ہاں یہ عذر کریں تو بجا ہے کہ ہمیں جنت ہی نصیب نہ ہوگی۔

باقی یہ عذر کہ جنت میں یہ سامان ہی نہ ہوں گے اہل عقل کے نزدیک گوزشتر سے کم نہیں کیونکہ یہ سامان اگر شان خلاقی قدوس کے مناسب نہ تھے تو دنیا میں کیوں پیدا کئے بلکہ مناسب یوں تھا کہ اگر پیدا ہی کرنا تھا تو جنت میں پیدا کرنا تھا دنیا میں ان سامانوں کو پیدا کرنا مناسب نہ تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہ سامان عبادت میں حارج ہیں راحت میں حارج نہیں بلکہ خود سامان راحت

ہیں علاوہ بریں کوئی شخص باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جب تک دست بردار نہیں ہوسکتا جب تک کہ اُن سے بہتر کی اُمید نہ ہو کسان غلہ کو زمین میں ڈال کر اسی اُمید پر خراب کرتا ہے کہ اُس سے زیادہ کی اُمید ہے۔

اور تاجر اپنا روپیہ بائع مال اسباب کو جب ہی دے سکتا ہے کہ اُس مال کی بکری پر اُتنے مال کے روپیہ کے حصول کی توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونے کے لئے ضرور ہے کہ کم و زیادہ باہم ایک نوع کے فرد ہوں اور دونوں ایک قسم میں سے ہوں مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ میں کمی زیادتی کا ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہیں علیٰ ہذا القیاس وزن اور مساحت میں ایک دوسرے کی نسبت کمی زیادتی کے اطلاق کی کوئی صورت نہیں جسم کی زیادتی اٹٹور ہے اور گرمی سردی کی اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک دوسرے سے کچھ نسبت نہیں ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہیں کہہ سکتے۔

اور ظاہر یہ بھی ہے کہ انعام کے وعدہ پر کسی بدکام کا ترک کرانا اس پر شاہد ہے کہ تارک کار بد اپنے اُس کار بد کو جو اُس کا محبوب ہے باختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دھمکی بھی اہل عقل کے نزدیک دلیل اختیار ہے۔ اگر اختیار نہ ہو تو دھمکانے کے کیا معنی جیسے اینٹ پتھر کو ہم ہلاتے پھینکتے ہیں اسی طرح اگر حال بشر بھی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت تھی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت میں خواہ مخواہ یہ ماننا پڑے گا کہ تارکان لذائذ دنیا کے لئے جو باختیار خود حسب فرمان واجب الاذعان حضرت خالق چھوڑتے ہیں اُسی قسم کی لذتیں بلکہ اُن سے بہتر جنت میں عطا ہوں بالجملہ نصرانیان زمانہ حال مسلمانوں کے سامنے اس مقدمہ میں دم نہیں مار سکتے۔

ہاں اگر متبعان تعلیم عیسوی جن کا اب پتا نہیں اور بوجہ تحریف سب ضائع ہو گئے اگر کچھ کہتے تو مضائقہ نہ تھا مگر اُن کے انکار حکومت زنان سے ہم کو اندیشہ بھی نہ تھا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض بھی نہ ہو سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب **فقط**

تحقیق مال حرام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جناب مرزا صاحب السلام علیکم! بندہ کمترین اور میرے سب متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت سے ہیں ایک احمد کی والدہ کسی قدر کسلمند ہے اللہ سے اُمید ہے جلد اچھی ہو جائے احمد کو دیوبند بھیج دیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہے جب یہ خیال آتا ہے کہ وہ کھلار پڑھانے والے کثیر المشاغل اس پر ادب کمترین مانع تادیب تو ایک یاس سی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل آتے ہیں تو اُمید ہو جاتی ہے آپ سے بھی دُعا کا اُمیدوار ہوں اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج اُنیسویں ذی الحجہ روز سہ شنبہ ہے صبح چٹھی رساں آیا آپ کا عنایت نامہ لایا کھول کر دیکھا تو ساڑھے نو آنہ کے ٹکٹ بھی نکلے کسی روز ان شاء اللہ آپ کے ارشاد کی تعمیل کی جائے گی بالفعل تو آپ کی عنایات کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں ذوق طبیعت کا آپ کی دھیان آتا ہے تو جی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے نکلتا ہے آپ کے ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہوں تو ڈرتا ہوں جی میں کہتا ہوں دیکھئے انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئے تو آپ کی ہمت سے اُمید قبول نہیں تو اس پر کمی مجاہدہ میں اُمید ذوق نہیں اور ذوق نہیں تو دل نیاز کیش کے حساب سے کچھ حصول نہیں ریاضت جس دم بے شک موجب سکون قلب واطمینان دل ہے پر اس کو کیا کیجئے کہ آپ میں تاب وتحمل نہیں آپ کی ہمت یہ کام کراتی ہے ورنہ جریان بول واندیشہ خروج براز ایسا نہیں کہ پھر بھی یہ کام کیا جائے خیر جو ہو لیا سو ہو لیا

آئندہ کیلئے وقت صعوبت یہ دُعا عاجزانہ کیا کیجئے **اللھم انی ضعیف فقونی فی رضاک** اپنے ضعف و ناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہو تو کام سہل ہے ورنہ جہد بے توفیق جان کندن بود مرزا صاحب بزرگوں کے تصدق سے اصل نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میسر آ گیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اُس کی ترقی اور بقاء کی التجاء کیجئے۔

اللھم انّی اعوذبک من الحور بعد الکور اور **اللھم زد ولا تنقص**

دُعا کے وقت پڑھا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہاں پہلے خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہوں پر اتنا کہے دیتا ہوں کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے مجھ کو خط وصول نہیں ہوا دو خط اُن سے پہلے متحد المضمون ڈاک میں آئے تھے جن میں سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تھا اُس کی تعمیل اوّل تو بذریعہ خطوط کئی طرح سے کی گئی تھی چنانچہ آپ کے خط میں بھی کسی قدر گذارش نہ کی گئی تھی پر تقدیر سے وہ خط نہ پہنچا اُس کے بعد وہ خود آ نکلے جو کچھ کہنا تھا مکرر بالمشافہ عرض کیا گیا مگر اتفاقات تقدیر سے اُنہیں ایام میں مولوی عبدالرب صاحب بھی کسی ضرورت میں آ پہنچے مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب میں کچھ گفتگو کرتے رہے مولوی فخر الحسن صاحب بھی بولتے رہے جس کا انجام یہ ہوا کہ بنی بنائی بات پھر بگڑ گئی میں نے اس پر بھی مولوی فخر الحسن صاحب سے عرض کر دیا تھا کہ محبت اور تعظیم سے لے جائیں تو پچیس روپیہ ہی پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق کی صورت نکل آئے ورنہ اب تو ایک ہی فکر کا وبال جان رہے گا پھر دو کا فکر ستائے گا اب مضمون مال حرام عرض کرتا ہوں مال حرام کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ملک ہی میں نہ آئے دوسرے یہ کہ مملوک تو ہو جائے پر کسی قسم کی خباثت ساتھ لگ جائے پہلی صورت میں تو بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسی کو نہ دے ایسے اَموال کے مصرف وہ لوگ ہیں جن کو مردار حلال ہے وہ کون ہیں جن کی جان لب پر آ جائے نہ کھائیں تو مر جائیں اور دوسری صورت میں تا مقدور فسخ معاملہ ضرور ہے

ورنہ بائع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونوں گنہگار ہوں گے فسخ معاملہ کے۔

اس لئے سوجھائی کہ یہ صورت معاملات فاسدہ ہی میں ہوا کرتی ہے اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کھانا پینا تو ناجائز ہی ہے۔ ناچار تصدق ہی لازم ہے اپنے خیال میں تو یہ ہے کہ اس قسم میں اُتنا تشدد نہیں جتنا قسم اوّل میں تھا اگر فسخ معاملہ نہ ہو سکے تو بھی کچھ ضرور نہیں کہ کسی جان بلب ہی کو تلاش کرے کمتر درجہ کے حاجت مند کو بھی دے دے تو گنجائش ہے پر یقیناً نہیں کہہ سکتا شاید کسی کتاب میں اس کے مخالف نکل آئے مگر جب یہ خیال آتا ہے کہ یہاں ملک موجود دوسرے کو دی جائے تو خباثت کے ساتھ جانے کا یقین نہیں تو پھر ہر مسکین حاجت مند کے دے دینے کے کہنے کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مال غصب و رشوت و قیمت ہبہ و خون و زن و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اُجرت معاصی مثل اُجرت مزامیر نوازی و اُجرت نوحہ گری و اُجرت زنا وغیرہ مملوک نہیں ہوتی مال غصب و مکسوبہ رشوت کا مملوک نہ ہونا تو آپ کے نزدیک بھی مسلم ہی ہوگا اُس کے مملوک ہونے کے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہیں ہاں اَموال باقیہ میں شاید تردد ہو اس لئے عرض رساں ہوں کہ بیع میں مبادلۃ المال بالمال بالتراضی و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع اسی طرح ہوتا ہے مگر مال اُس شے کو کہتے ہیں جس کی طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہوں ورنہ مال نہیں وبال ہے مثال کی ضرورت ہو تو اس قصہ کو ایسا سمجھئے جیسے اچھوں کو اچھے کھانے بھاتے ہیں اور جن کی طبیعت میں حالت اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اُن کو افیون اور تمباکو اور مٹی بھی مزا دے جاتی ہے ایسے ہی اہل طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہیں جن میں منافع رُوحانی بے واسطہ یا بواسطہ بدن اَرواح کو نظر آئیں کیونکہ میلان کے لئے منافع شرط ہیں غیر نافع یا مضر کی طرف باوجود علم حقیقت میلان محال ہے اور پھر منافع میں بھی لحاظ اصل و متبوع ضرور مثلاً چربی و بھُس اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہیں مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہے تو پھر چربی و بھُس بھی ویسا ہی بیکار

ہے جیسا انسان کے حق میں خاک اور دھول اس صورت میں خواہ مخواہ اس بات کا اِقرار لازم ہے کہ اَموال نافعہ جسم میں لحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیوں نہ ہو روح راکب ہے بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تو اس پر اغذیہ اور لباس وشراب وغیرہ ضروریات بدن میں تقویت بدن یا حفظ بدن کے سواء تغیر مزاج رُوحانی میں مداخلت مشہود اتنی بات تو ظاہر کیا اظہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم رُوح کو حاصل ہوتا ہے یہ تغیر احوال نہیں تو اور کیا ہے اسی قیاس پر احوال نیک وبد کو غذاء وغیرہ اشیاء کے ساتھ مربوط سمجھئے یہی وجہ ہوئی کہ بہت سی غذائیں اور بہت سے لباس حرام ہو گئے۔

اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق میں مضر روحانی ہیں بعض بعض کے حق میں مضر بعض کے حق میں غیر مضر اوّل کسی کے حق میں مال نہ ہوں گے دوسری قسم جن کے حق میں نافع ہیں مضر نہیں مال ہوں گے جن کے حق میں مضر ہیں نافع نہیں اُن کے حق میں مال نہ ہوں گے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر وخنزیر کفار کے حق میں مال سمجھے گئے اہل اسلام کے لئے مال نہ سمجھے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کریں تو اثمان یعنی قیمت میں تصرف مالکانہ اُن کو رَوا ہوگا اور اُن کا دینا اوروں کے حق میں موجب مِلک ہو جائے گا اہل اسلام اگر یہ معاملہ کریں تو قیمت میں تصرف مالکانہ بائع کو درست نہ ہوگا اُن کا دینا اوروں کے حق میں موجب ملک نہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے قوۃ علمیہ کی ضرورت قوۃ عملیہ کی حاجت حیا درکار طہارت مطلوب قوۃ علمیہ نہ ہو تو کاہے سے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجھے قوۃ عملیہ نہ ہو تو کیونکر دِل سے عرض نیاز کرے تن بدن سے کس طرح خدمت بجالائے خمر یعنی شراب سے قوۃ علمیہ کا نقصان افیون وغیرہ مفترات سے قوہ عملیہ میں فتور علیٰ ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہ ہو تو نجاست باطن ہو۔

اور اس صورۃ میں موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا تخم ویسا ہی پھل یہاں بھی کیفیات قلبیہ جو پیداوار مزرعہ دل ہیں ناپاک ہوں اور قابل قبول درگار قدوسی

نہ ہوں ایسے ہی ایمان کو لازم ہے کہ خدا سے شرمائے اگر نہ شرمائے تو یوں کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان در و دیوار سمجھتا ہے کسی طرح نہیں شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجھتا ہے پر اُس کو علیم و خبیر سمیع بصیر نہیں سمجھتا جو اُس سے شرم کی نوبت آئے اوّل صورۃ میں خدا کا معبود ہونا غلط ہو جائے گا سب جانتے ہیں کہ معبود ہونے کے لئے عظمت لازم ہے اور یہاں اُس کا نام و نشان نہیں دوسری صورت میں اگرچہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر اُتنی نہ ہوگی جتنی خدا کو اوروں پر ہونی چاہئے وہ کس قدر ہے جس قدر آفتاب کو نورانیت میں اور کواکب پر ہے یعنی جب اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کواکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یوں کہو جہاں کہیں ان ستاروں کا نور ہے وہاں نور آفتاب بھی ہے۔

ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم میں جو کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے تو جہاں جہاں ہماری سمع بصر علم قدرت ہوں گی وہاں وہاں خدا کی علم و سمع بصر و قدرت کا اقرار بھی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم و خبیر سمیع و بصیر ہونا ماننا پڑے گا اسی طرح اور محرمات کی وجوہ حرمت نکل سکتے ہیں مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جڑ کاٹتی ہیں اور بعض اشیاء فقط اُس کی تفریعات یعنی شاخ و برگ کو مضر ہیں جس سے اُس کا بیکار ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہیں آتا تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت میں تفاوت ماننا پڑے گا خمر و خنزیر و میت تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہیں خمر سے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ بے فہم و عقل لا الٰہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہیں اور قلب ناپاک سے اگرچہ ایمان اس طرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک سے یعنی بے وضو و غسل اداء ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنے کو اگرچہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہیں ایسے ہی ایمان قلب ناپاک اگرچہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہیں مگر جیسے شرب خمر سے کیفیت سُکر رُوح پر طاری ہوتی ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو ہوتی ہے تو جزو بدن

ہوتی ہے جزء روح نہیں ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم میں داخل ہوتی ہے رُوح میں داخل نہیں ہوتی ایسے ہی میت اور خنزیر کا کھانا اگر چہ فعل جسمانی ہے گوشت میت وخنزیر جزء ہوتا ہے تو جزء بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے تو بدن ہی میں داخل ہوتا ہے رُوح کو ان باتوں سے سروکار نہیں، مگر باوجود اس کے ایک طرح کی نجاست مثل سُکر روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی ہے۔

غرض بوجہ معروض اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہو جاتی ہیں اور اس وجہ سے اُن کی بیع منعقد نہیں ہو سکتی جو حصول ملک قیمۃ متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی ہوں کہ اُن سے اصل ومعدن ایمان میں فرق ونقصان آئے نہ محل وقابل ایمان میں خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان میں فساد آجائے تو اُن کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ وہ اشیاء سرحد مالکیۃ سے خارج ہو گئیں ہاں بوجہ نقصان مذکور اُن کا کھانا حرام ہو جائے گا پر اور طرح اُن سے منتفع ہونا حرام نہ ہوگا اور اس لئے اُن کی بیع وشرا کی اجازۃ ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہوگا جس سے حصول ملک زر قیمۃ لازم آئے گا سگان شکاری کی بیع و شراء کی اجازۃ کی یہی وجہ ہے کہ اُن کے کھانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگانہ تھا مگر اخلاق سگانہ نہ اصل ایمان کے معارض ہیں نہ محل ایمان کے مفسد کون نہیں جانتا کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقاد ایمان کے لئے قوۃ علمی یعنی عقل منبع ہے اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادیات کے لئے قوۃ عملیۃ یعنی قلب جس میں انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد دونوں تابع اور حال کی خرابی کے باعث ہوتے ہیں۔

آفتاب اگر منکشف ہو جائے یا آئینہ کی قلعی بگڑ جائے یا اُس میں مورچہ پڑ جائے دونوں طرح نور آئینہ میں قصور آئے گا ہاں اگر گرد وغبار آئینہ کو آدبائے اور اس وجہ سے آئینہ بے کار ہو جائے تو یہ بیکاری اگر چہ حارج کار ہے مگر ایسی نہیں جس سے اُمید کار منقطع ہو جائے رہی یہ بات کہ کھانے میں سگ وخوک دونوں برابر رہے اگر اور

استعمال میں بھی خوک وسگ برابر رہتے تو کیا بے جا تھا جیسے شکاری کتے سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگانہ نہیں ایسے ہی اگر خوک کو نہ کھاتے اور کسی اور طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نہ تھا جو اور طرح استعمال بھی کھانے کی طرح حرام ہی رہا اور اس وجہ سے اجازت بیع وشراء نہ ہوئی اور درصورت وقوع اُس کو موجب ملک نہ سمجھا اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ سُور سے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہیں چنانچہ ظاہر ہے ورنہ اور بھی کسی کو نہ سوجھتی تو انگریزوں کو تو ضرور سوجھتی ایک مدت سے اُنس ہے استعمال کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اوّل جسم ہی پر عارض ہوتی ہے اور اُس کے واسطہ سے رُوح میں خباثت آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہیں کہ اُن کا مولد اوّل اگر ہے تو رُوح ہے جسم اس باب میں فقط سفیر محض ہے نجاست میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت جالس کے لئے اور اخلاق میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہاں تو کشتی اوّل متحرک ہوتی ہے پھر اُس کی حرکت جالس کو متحرک اور یہاں آنکھ ہی دیکھتی ہے عینک نہیں دیکھتی ایسے ہی نجاست تو اوّل اجسام پر عارض ہوتی ہے۔

چنانچہ ظاہر ہے اُن کے بعد اَرواح پر مناسب ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اوّل ہی ارواحین پیدا ہوتی ہیں یہ نہیں کہ اوّل جسم میں اخلاق پیدا ہوتے ہوں اُس کے بعد اَرواح تک نوبت پہنچتی ہو غرض نجاست اصل میں صفتِ جسمانی ہے اس لئے اَرواح کو اُس کے حصول میں احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل میں صفات رُوحانی ہیں اور جسم رُوح کے حق میں قابل اچھا جسم اچھی رُوح کے لئے بُرا جسم بُری رُوح کے لئے جسم انسانی رُوح کے لئے حادث ہے اور جسم کلبی روح کلبی کا حادث اور ہر رُوح کو اُس کے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود ظاہر ہوگئی ہوگی کہ خنزیر کا اگر اور کسی طرح بھی استعمال کریں تب بھی اسی جسم سے قرب واتصال لازم تھا کیونکہ انتفاع اور استعمال بے اس کے متصور نہیں اور قرب واتصال کی

صورت میں وہی تلافی نجاست جسم کو لازم ہے جس سے خود جسم کا تنجس اور اُس کے واسطہ سے روح کا تنجس لازم تھا القصہ جو چیزیں ایمان کی معارض ہوں یا محل ایمان کے مفسد ہوں وہ تو مال ہی نہیں بیع ہو تو کیونکر ہو اور وہ اشیاء مملوک ہوں تو کس طرح ہوں اس لئے ایسی اشیاء کی بیع کو بیع باطل کہیں گے کیونکہ باطل اُس شے کو کہتے ہیں جس کے لئے تحقق اور وجود نہ ہو علیٰ ہذا القیاس اُن اجارات کو جن میں منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہ ہو پر شئے نافعہ اپنی مملوک نہ ہو اجارات باطلہ سمجھئے مملوک نہ ہونے کی صورۃ میں تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک وہی ہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو گھوڑے کا مالک وہی اُس کے منافع سواری کا مالک رہی معصیت کی بات اُس کی دو وجہ ہیں۔

ایک تو یہ کہ بدن انسانی مملوک انسانی نہیں اس کہنے سے غرض یہ ہے کہ بیع وشراء کا اختیار نہیں اس کا اختیار مالک حقیقی یعنی خداوند مالک الملک کو ہے بدن بھی مثل دیگر مخلوقات اُس کا مملوک ہے انسان کے پاس فقط مستعار ہے اس کو اتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے یعنی بقدر اجازت معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی میں مشغول کرنے کا اختیار ہی نہیں جو اُن کی بیع کا یعنی اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے میں فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو رُوح کا لحاظ ہے وجہ اس کی وہی تابعیۃ ومتبوعیۃ ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے میں رضاء آقا کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام نہیں چلتا اور یہ ہے تو منافع میں نفع رُوح پر نظر کرنی چاہئے نفع جسم پر نظر بے جا ہے جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اور سُنئے خدا تعالیٰ نے اُنہیں چیزوں سے منع کیا ہے جو رُوح انسانی کو مضر ہیں وہ مضرۃ اصل میں اوّل رُوح ہی کو پہنچتی ہو جیسے زنا اور شرب خمر میں یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کھانے میں جسم کا خراب ہو جانا لازم ہے یا یوں کہو رُوح کے قابو سے اُس کا نکل جانا ضرور ہے بہرحال رُوح کا بے دست وپارہ جانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے سروسامانی سے کس قدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہرحال معاصی کو مضرت روحانی ضرور ہے اس لئے اُن سے ممانعت ہوئی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تھا اُس کے اوامر ونواہی سب اس قسم کے ہیں جیسے اطباء کے اوامر ونواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہیں اور جب یہ بات ٹھہری تو اجارہ میں معاصی کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا بیع میں خمر وخنزیر تھے جیسے اُس کی بیع باطل تھی ایسے ہی ان کا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہاں ملک زرقیمۃ کی اُمید نہ تھی ایسے ہی یہاں ملک زراجرۃ کی توقع نہیں اس لئے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ دار ہی کی ملک میں رہتے ہیں اُن کا حق ساقط نہیں ہوتا جو نوش جان کر لیجئے جس طرح بن پڑے اُن کو واپس کرے اور اگر اُن کا کسی طرح پتا نہ ملے تو اُس قسم کے لوگوں کو عطا کرے جن کو مردار حلال ہو جاتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہ ہوگا اور ہوگا تو کس کو ہوگا مالک اصلی کو یا دینے والے کو کھانا پینا جائز ہوگا یا نہ ہوگا اور مالک اُس کے وہ ہوں گے یا نہ ہوں گے لینے والوں کے حق میں جائز ہوتا۔

تو اسی بات سے ظاہر ہے کہ اُن کو حرام بھی حلال ہو گیا اس وقت پھر اُس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال اُن کا مملوک بھی ہوا یا نہ ہوا مگر بایں ہمہ کچھ کہہ بھی دیجئے تو کچھ حرج نہیں میرے خیال میں یہ ہے کہ لینے والے مثل مردار اس کے بھی مالک ہو جائیں گے ملک نہ کہئے تو تصدق کیوں کہئے اور جب لینے والوں کو مالک سمجھا تو پھر اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اب لازم آئے گا ہاں بعد تصدق اگر اصل مالکوں کا پتا لگ جائے گا تو پھر تصدق کرنے والوں کو اُس کا تاوان دینا پڑے گا اور اس وقت اُس تصدق کا ثواب تصدق کرنے والوں کو ملے گا نہیں تو دینے والے کے حق میں یہ تصدق فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجھا جائے گا رہے اصل مالک اُن کے ثواب کی بھی بوجہ فقدان نیت کوئی صورۃ نہیں ہاں جیسے کھیتی کا نقصان جو جانور کر جاتے ہیں اُس کا ثواب کسی قدر اس لئے دلوا دیتے ہیں کہ آخر اتنا تو مزارع خود بھی سمجھے ہوئے ہے کہ

جانوروں کی حفاظت نہ کیجئے تو پھر نقصان ضرور ہے اور پھر بھی حفاظت قرار واقعی نہ کی ایسے ہی یہاں یوں سمجھئے کہ اصل مالک نے جب اپنے مال سے صبر کرلیا تو اُس سے بے غرضی آپ لازم آئے جس سے دوسروں کے لئے گنجائش دست اندازی نظر آتی ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اس لئے کہ اس وقت دو حال سے خالی نہیں یا تو کھا لینے والوں کو اباحت کی نیت کرلی یا آخرۃ کا دعویٰ رکھا اگر اباحت کی ٹھان لی تب تو ثواب مقرر ہی ہو چکا ورنہ دعویٰ آخرۃ تھا تو وہاں اجرت کے نرخ پر عوض دلائیں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ مال دنیا وہیں کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گھاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے بہر حال ثواب کا ہونا مسلم ہاں اتنی بات بھی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ میں نفاست بڑھ جانے اور اس لئے قیمت ثواب بھی زیادہ ہو جاتی اموال غیر مملوکہ کے متعلق جو تحقیقات تھیں اُن سے تو فراغت ہو چکی اب اُن اَموال کا حال بھی سنئے جو مملوک تو ہیں پر خباثت ساتھ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہو جاتی ہیں، ہاں قبل قبض مثل بیع و اجارہ صحیح استحقاق مطالبہ نہیں تفصیل اس کی تحقیق معنی بیع فاسد اور اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد میں مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین میں اموال بمعنی مذکور ہوتے ہیں اور طرفین کے مملوک ہوتے ہیں نہ مال مغصوب ہوتا ہے نہ ایسی چیز ہوتی ہے جس کی طرف میلان طبائع سلیمہ نہ ہو ہاں اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع باطل یا اجارہ باطلہ ساتھ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہے۔

مثلاً سودی بیع یا قرض ہو تو اصل کے حساب میں جو کچھ دیا جائے گا وہ تو اصل کے مقابلہ میں سمجھا جائے گا اور اس قدر کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑے گا کیونکہ سارے ارکان بیع کے وجود پھر بھی بیع نہ ہو اس کے کیا معنی جیسے انگر کھہ یا مکان یا کھانے یا معجونات کے سارے ارکان یعنی اجزاء ضروری مادی صوری جب اکٹھے ہو جاتے ہیں تو پھر انگر کھہ اور

مکان اور کھانے اور معجونات کے تحقق میں تامل نہیں رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اُس کے تحقق میں تامل بیجا ہے غرض بائع موجود مشتری موجود مبیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود مبیع مال قیمت مال میت نہیں خنزیر نہیں دم نہیں شراب انگوری نہیں جو یوں کہئے کہ بوجہ فقدان منافع مال کہنا نا روا ہے ادھر مبیع مغصوب یا غیر مملوک نہیں قیمت غیر مملوک یا مغصوب نہیں پھر کیونکر کہئے کہ بیع نہیں مگر جیسے بقدر اصل بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی بقدر سود انعقاد بیع کی کوئی صورت نہیں اُس کو مبیع کہئے تو قیمۃ کیا ہے اور قیمۃ کہئے تو مبیع کہاں ہے سود مع اصل کو قرض یا مبیع کے مقابل کہئے تو کیونکر کہئے نہ شریعت سے اجازت نہ عقل کی طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں مل کر اگر تنہا قرض یا بیع کے مقابل ہو سکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیوں ہوتے اور عقل کی پوچھئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم بھی جائز ہو۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ مختلف جنسیں ہوں تو یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ کسی کو کوئی چیز بھاتی ہے اور کسی کو کوئی کیا عجب ہے کہ بائع کو جتنی رغبت قیمت معین کی طرف ہے اُسی قدر مشتری کو مبیع معین کے ساتھ اُلفت ہو اور اس وجہ سے دونوں برابر رہیں پر اتحاد جنس کی صورت میں تفاوت رغبت کی کوئی صورۃ نہیں زیادہ سے زیادہ کم سے کم رغبت ہوگی اور اس لئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ سود لینے والا اچھا رہا اور دینے والا بُرا اُس کو نفع ہوا اس کو ٹوٹا غرض مساوات میسر نہ آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پھر عدل و معادلہ کجا معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اس لئے یہ معاملہ اگر رضا سے بھی ہوگا تو واقع میں رضا سے نہ ہوگا کیونکہ بنائے رضا اصل میں وہ رغبت تھی موجبات رغبت دونوں جگہ برابر مقدار کی کمی زیادتی میں رغبت کی زیادتی کمی ضرور ہے پر رضاء ولی کا ہونا محال باقی رضاء خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اُس کا بھی اعتبار کیا جائے تو بزور شمشیر جو کچھ لیا جائے وہ بھی حلال ہو جایا کرے وہاں بھی آدمی جان بچانے کے لئے مال کے دینے پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ

ہیں کوئی چیز نہیں تو پھر اُس کی بیع کا ہونا محال بیع دو طرف سے دو چیزوں کی ہوتی ہے تنہا ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا تحقق متصور نہیں۔

اور پہلے معلوم ہو چکا کہ باطل اُسی کو کہتے ہیں جس کے لئے تحقق اور ثبوت نہ ہو اور یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ میں بولتے ہیں لیکن قدر اصل میں بیع تحقیقی تھی اور قدر سود میں بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل مل کر ایک بیع فاسد پیدا ہوگئی فاسد اُس شئے کو کہتے ہیں کہ اُس کے لئے وجود تو ہو پھر اُس میں کچھ خرابی اور فساد آجائے چنانچہ مواقع فساد و فاسد سے یہ مضمون خود سمجھ میں آجائے گا اور یہیں سے اجارہ فاسد اور اجارۃ باطل کی تحقیق سمجھ میں آگئی ہوگی۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی کے ساتھ اجارہ باطل بھی لگا ہوا ہوگا تب بھی بیع میں فساد کا آجانا ضرور ہے جب یہ سب باتیں معلوم ہوگئیں تو اب یہ گذارش اور سُن لیجئے کہ بیع فاسد میں قبل قبض تو فریقین پر واجب ہوگا کہ معاملہ بیع کو فسخ کردیں اور کیوں نہ ہو ایک ظلم دوسری مخالفت حکم خداوندی ظلم ایسی بات کہ حکم خدائے وندی نہ ہوتا جب بھی کسی کی عقل اُس کو تجویز نہ کرتی اور حکم خداوندی کا یہ حال کہ اچھی بات سے منع کردیں اور بری بات کی تاکید فرمائیں تب بھی اُسے بے چون و چرا ماننا پڑے۔

اور جب معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹھہرا تو پھر اُس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو قبل القبض بھی اسباب تقاضا میں سے سمجھی جائے ہاں اگر قبض تک نوبت پہنچ جائے تو پھر ملک اور خبث دونوں کا اقرار ضرور ہے ملک کے اقرار کی تو یہ وجہ ہے کہ بیع متحقق ہو چکی اُس کے لوازم بھی ساتھ ہونے چاہئیں مانع کوئی بیچ میں نہیں جو یوں کہا جائے کہ جیسے آفتاب کا نور درصورت حیلولت ابر و غبار جیسے زمین تک نہیں پہنچ سکتا ایسے ہی آثار بیع یعنی ملک مشتری مبیع تک اور ملک بائع قیمت تک نہیں پہنچ سکتے ہاں قبل القبض اندیشہ مخالفت حکم خداوندی ہو جب فسخ اور مانع تقاضاء تسلیم تھا جب بحکم تقدیر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے ہاں یوں کہئے کہ یہ ملک ہے بوجہ مذکور قابل

ازالہ ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے خباثت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جب یہ ٹھہری کہ اس ملک کے حصول میں مخالفت حکم خداوندی لازم آتی ہے تو بے شک ایک بُرائی اُس ملک کے ساتھ لاحق ہوگئی اسے ہی ملک خبیث کہتے ہیں۔

الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونوں صورتوں میں مسلم مگر مثل بیوع صحیحہ بعد القبض ملک کا ثبوت بھی واجب التسلیم ہے رہی یہ بات کہ یہ خباثت آگے بھی چلے گی یا مشتری اور بائع تک ہی رہے گی مشتری اگر کسی اور کے ہاتھ مبیع کو بیچ دے یا ہبہ کردے اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خرید لے تو وہ مبیع اوّل اور ثمن اوّل دوسری بائع اور مشتری کے پاس جا کر بھی خبیث ہی رہے گا یا اُن کے حق میں پاک صاف ہو جائے گا میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ وہ خباثت مذکورہ آگے نہ چلے گی وجہ اس کی یہ ہے کہ سبب ملک تو اصل میں وہ بیع تحقیقی تھی جس کا ہونا بیع فاسد میں ضروری ٹھہرا وہ بذات خود اچھی علت ہے اُوپر کی برائی الگ تھی۔

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا مبناء فقط بیع اوّل ہی معصیت مذکورہ نہیں اگر معصیت مذکورہ کی نوبت آتی تب بھی بیع ثانی کے لئے بیع اوّل کافی تھی اور اگر بیع اوّل نہ ہوتی اگرچہ مخالفت حکم خداوندی کسی طرح وقوع میں آجاتی تو پھر مع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی الغرض بوجہ بیع اگر مشتری مالک مبیع نہ ہو لیتا تو دوسرے کے ہاتھ بیع نہ کرسکتا اس سے صاف ظاہر ہے کہ بنائے بیع ثانی فقط بیع اوّل ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اُوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگے چلے گی نہیں اُس کا اثر کا ہے کو چلے گا۔

البتہ کسی چیز کا مملوک نہ ہونا اُس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں کہ دینے دلانے میں اُس سے جدا ہو جائے اگر کوئی چیز اپنی ملک نہ ہو اور پھر خدانخواستہ اُس کو کسی کے ہاتھ بیع کردیں یا کسی کو ہبہ کردیں تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری بھی یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تھی اور اس وجہ سے مشتری اور موہوب لہ کی ملک

نہیں آتی اس لئے مال مغصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل واجارہ باطل کسی کو ہبہ کریں یا کسی کے ہاتھ بیع کریں کسی طرح کسی مرتبہ میں حلال وطیب نہیں ہوسکتا اور کیونکر ہو یہاں بنائے بیع وہبہ کوئی اَمر موجب ملک نہیں اگر ہے تو ظلم ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد سبز آئینہ اور آتشیں شیشہ میں سے اگر نور منعکس ہوکر کہیں جائے تو بے شک جہاں وہ نور جائے گا وہاں زردی سبزی حرارۃ بھی ساتھ جائے گی اور اگر اُس نور کی کروٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشیں شیشہ ایسی طرح رکھا ہوا ہو کہ نور کے اِدھر اُدھر ایک سطح اور اُس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہوں جیسے دو اِینٹیں یا دو پتھر باہم ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

غرض فقط تلاقی ہو نور اُس آئینہ یا شیشہ میں منعکس اور نافذ نہ ہو تو پھر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ آگے نہ جائے گی وجہ اس کی فقط یہی ہے کہ نفوذ اور عکس کی صورۃ میں بنائے حصول نور وحرارت مقام معلوم میں آئینہ اور آتشیں شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشیں شیشہ نہ ہوتا تو پھر یہاں نور آتا نہ حرارت آتی اور دوسری صورت میں حصول نور اُس آئینہ پر اور حصول حرارت اُس شیشہ پر موقوف نہیں اسی طرح یہاں سمجھ لیجئے مکسوبہ ظلم وبیوع واجارہ باطلہ کی بیع یا اُن کا ہبہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہے اور مکسوبہ بیع فاسد کا ہبہ یا اُس کی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہیں **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم**

مکرر عرض یہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن میں کچھ شور محسوس ہو تو اُس میں تخیل اسم ذات رکھا کیجئے اور یوں سمجھا کیجئے کہ محل شور کا ہر بُن مو ذکر خدا میں مشغول ہے قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہ ہوا اوقات مختلفہ میں لکھ کر تمام کیا اس لئے روز ابتداء تحریر ارسال نہ کرسکا آج روانہ کرتا ہوں رسید سے مطلع فرمائیں حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے تو میرا اسلام عرض کردینا فقط اس تقریر پریشان کو دیکھ کر میں جانتا ہوں آپ بہت پریشان ہوں گے اور شاید خلجان بے معنی سمجھ کر دیکھنا ہی دُشوار ہو پر آپ کے فحوائے کلام سے

استدعا تسکین سوال کے ہر شق میں مفہوم ہوتی تھی۔

یوں سمجھ کر کہ آپ سے فہیم کی تسکین اُوپر کی باتوں سے تو معلوم جب تک تہ کی بات نہ کہی جائے اُمید نہیں کہ آپ کا تردد جائے یہ چند اوراق سیاہ کر دیئے ہیں اور اب پشیمان ہوں کہ کیوں وقت کھویا اور کس لئے کاغذ سیاہ کیا آپ کا مطلب اصلی تو فقط اتنی بات سے متعلق تھا کہ مال رشوت غصب اور مکسوبہ زنا و دیگر محرمات اصلیہ ملک میں نہیں آتا اگر مالکان اصلی معلوم ہوں تو ہٹانا واجب ہے ورنہ بغرض دفع عذاب اُس کے ذمہ تصدق واجب ہے پر لینے والے ایسے بے مایہ ہوں کہ افلاس کے باعث لبوں پر جان ہو مرنے کا ارمان ہو رہا ثواب وہ اگر ہوگا تو مالکان اصلی کو ہوگا یہ اس لئے عرض کیا گیا کہ مالکان اصلی اگر کافر ہوں گے تو پھر ثواب کی کوئی صورت نہیں حیدر مرزا کو پیار کیجئے گا اُس کی والدہ کو سلام کہہ دینا مولوی فخر الحسن صاحب مل جائیں اور یاد رہے تو سلام کہہ کر اتنا اور کہہ دینا نہ تم تفصیل احوال لکھتے ہو نہ یہاں دل مانتا ہے جہاں آپ اور کام کرتے ہیں ایک پرچہ ہمارے نام بھی لکھ بھیجئے سولہویں کا لکھا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا خط آیا تھا اُسی روز کی روانگی کی خبر لکھی تھی بہر حال معلوم نہیں آپ بھی دعا کریں اور ملنے والوں سے سلام عرض کر دیں۔

تمت بالخیر

تحقیق مبحث اِمکان
وامتناع نظیر محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کمترین خلائق ہیچمدان محمد قاسم مخدوم ومکرم قاضی محمد اسمٰعیل صاحب کی خدمت سراپا برکت میں بعد سلام مسنون وشوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپ کا عنایت نامہ باعث افتخار ہوا پر مجھ کو تعجب آتا ہے کہ ایسے لوگوں کے جھگڑے میں جن کو حق وباطل سے کچھ مطلب نہ ہوا اپنی بات سے مطلب ہو اور علم وعقل وفہم تو درکنار الف کی نام بے تک نہ جانتے ہوں مجھ جیسے وحشی کو جس کو ایسے قصے کبھی خوش نہ آتے ہوں کھینچتے ہوئے جی حضرت آپ نے سنا نہیں۔ جواب جاہلان باشد خموشی جب جاہل برسر پرخاش ہو لڑنے کو خم ٹھوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہ ہو ایسے وقت میں علماء کو لازم ہے کہ اپنی زبان کو منہ میں رکھیں میرے کہنے کا یقین نہ ہو تو آیت وَ اِذَا خَاطَبَھُمُ الْجَاھِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا۔

اور سواء اس کے اور آیتیں جو اس مضمون کی ہیں ملاحظہ فرماویں ہاں جاہل ہو کر حق طلب ہو تو اُس کی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگوں کی علامت یہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہیں ہوتے علماء کے منہ کو تکتے رہتے ہیں جو اُن کے منہ سے نکلا اپنے پلے باندھ لیا جاہلوں کی اور نیم ملاؤں کی بات کو نہیں سنتے جن سے اُلٹا خطرہ ایمان ہو سو سائلان استفسار مسئلہ کچھ ایسے ہی آدمی ہیں بعضے نیم ملاؤں کی تقریریں اور بعض معراج ناموں کی تحریریں سن کر اور دیکھ کر علم کی بات میں پاؤں اڑانے لگے اور قول مشہور کو غیر

مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بتانے لگے اور اس سبب سے اور نیز اپنی نقاہت اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے باعث جی ہرگز نہیں چاہتا تھا کہ اس باب میں قلم گھسائے اور ورق سفید کو سیاہ بنائے علاوہ بریں مستفتی خواستگار روایات معتبرہ مرضیہ اور طالب دلائل قویہ سو میرے پاس اوّل کتابیں کہاں جو روایتیں نکالوں اور سناؤں اور مستفتی فہیم کہاں جن کے لئے قویہ دلائل لاؤں اور بتاؤں غرض بہر طور جواب لکھنے سے نہ لکھنے کو اچھا سمجھتا تھا مگر چونکہ آپ کا بیچ تھا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچھ کا کچھ سمجھ جائیں اور میری ان مصلحت اندیشیوں کو کسی اور بات پر محمول فرمائیں اس لئے مختصر مختصر کچھ عرض کئے دیتا ہوں کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائے تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک دو دو جزو تو ہوں مگر یہ تحریر بھی فقط آپ کی اور آپ کے اتباع کے لئے کی جاتی ہے ورنہ آپ کے مخالفوں سے اُمید قبول نہیں ہاں جن کو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بھی اس سے منتفع ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس جو طالب حق ہوگا اُس کے لئے بھی یہ تحریر مفید ہوگی۔

اس لئے حسب درخواست مستفتی میں بھی اسی بات کا پابند ہوتا ہوں کہ حوالہ دوں تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دوں سو اہل ایمان کے نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہیں اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف سے اور صحاح ستہ اور مشکوٰۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہیں کلام اللہ کی آیتیں لیجئے اور کتابوں کی روایتیں لیجئے مگر کسی کو خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری اور اُن کے راویوں کی طرف بھی وہابیت کا گمان ہو تو پھر ہمارے پاس کوئی جواب نہیں۔ حضرت من نہ تفسیر حسینی معتبر نہ ملا حسین واعظ اُس کا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہیں بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اُن کی باتیں خود دلالت کرتی ہیں کہ یہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مؤرخ معتبر خیر بات کے پہچاننے کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہئے مگر یہ شخص صحیح یہ

ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہیں نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا حال معروض ہو چکا دیانت کی بات پوچھئے تو اُن کی باتوں سے بوئے رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے نزدیک مہتمم برفض ہے خیر رافضی ہونا بجز علماء متبحرین کے کون سمجھ سکتا ہے مگر اس بات کے لئے کہ یہ قول جس کو مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جس کو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے مشہور اور معتبر ہے اتنی بات سچ ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملاقات حضرت جبرئیل ہی صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین میں بھی یہی مشہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اس کی تصدیق کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ فقط بایں وجہ کہ زبان پارسی سے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے ہیں اور عربی کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہوگئے ہیں اور اُس کے بھروسے معراج نامہ اُردو وغیرہ میں تصنیف ہوگئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی میں تھی وہ بھی سلیس عوام میں مروّج ہوگئی عربی کی تفسیریں ایک طرف دھری رہیں۔

باقی موافق ہونا قول معلوم کا احادیث صحیحہ کے سو اُس کی تفصیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں صفحہ سات سو بیس (۷۲۰) میں اسی سورۃ کی تفسیر میں تین حدیثیں ہیں ایک تو اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جس کا یہ مضمون ہے کہ میرے بال کھڑے ہوجاتے ہیں جو یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا وہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے جن کا یہ مضمون ہے کہ آیت فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى (۹) فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى سے مراد حضرت جبرئیل کی ملاقات ہے اور چھ سو (۶۰۰) بازوؤں کے ساتھ اُن کا دیدار مراد ہے علیٰ ہذا القیاس مسلم شریف میں صفحہ ۹۸ پر دو حدیثیں موجود ہیں جن میں سے پہلی حدیث سے تو بحوالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیت وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى میں حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے اور دوسری حدیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیت ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى (۸) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى سے حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے اور

نز حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل یوں تو مردوں کی شکل میں آتے تھے پر اس وقت جس کا اس سورۃ میں بیان ہے اُس صورت میں آئے جو اُن کی صورت اصلی تھی پھر اُس کے بعد ننانویں (۹۹) صفحہ میں حضرت ابوذر سے دو روایتیں مذکور ہیں جن میں سے پہلی حدیث میں تو یہ الفاظ ہیں **عن ابی ذر قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل رایت ربک قال نورٌ انّی اراہ** سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہیں اور صاحب مشکوٰۃ اپنی مشکوٰۃ شریف میں اُن کے حوالہ دیتے ہیں اسی صفحہ میں یوں فرماتے ہیں کہ تمام اُصول یعنی سب حدیث کی کتابوں سے سارے راویوں نے نورٌ کے رے کو دو پیش اور انّی کے الف کو زبر اور ن کو تشدید سے پڑھا ہے اور اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خداوند کریم نور کے پردہ میں مستور ہے میں اُس کو کیونکر دیکھ سکوں۔

دوسری ایک روایت اور بھی لکھی ہے اُس روایت کے موافق رے کو زبر الف ساکن نون کو زیر یا کو تشدید ہے اس صورت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ وہ نورانی ہے میں اُس کو دیکھتا ہوں دوسرے یہ کہ وہ خالق نور ہے نور اُس کا حجاب ہے میں اُس کو کب دیکھ سکتا ہوں۔ چنانچہ امام نووی نے بھی تاویل کی ہے اور اُن کے بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑے معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح ہیں یوں رقم فرماتے ہیں کہ یہ روایت ہمیں کہیں نہیں ملی اور نہ کہیں اُصول میں ہم نے اس روایت کو دیکھا علاوہ بریں اُسی صفحہ ۹۹ میں دوسری حدیث انہیں حضرت ابوذر سے موجود ہے جس کا مطلب موافق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہ ہے کہ میں نے نور دیکھا اور کچھ نہیں دیکھا سو چونکہ یہ دونوں حدیثیں ایک راوی سے ایک مقدمہ میں ہیں تو دونوں کا ایک ہی مطلب ہوگا اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بھی تو اُس کے بھی معنی وہی ہیں جو مرقوم ہوئے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم بے اصل کا یہی مطلب ہے کہ میں خدا کو دیکھتا ہوں تو اُس سے کیا

سوال جواب کے وقت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا سورۂ نجم کو اس سے کیا علاقہ جیسے سورہ نجم میں صوم وصلوٰۃ وزکوٰۃ کا ذکر نہیں اور یوں کہنے سے کہ اس سورہ میں اور ان آیات میں احکام مذکورہ ذکر نہیں آدمی وہابی نہیں بن جاتا تو یوں کہنے سے بھی کہ اس سورہ میں دیدار خداوندی کا ذکر نہیں وہابی نہیں بن جاتا پھر بے چارے شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر وہابی ہوگئے اور اگر اس بات سے یہ صاحب وہابی ہوگئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوذر اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور اُن کے نیچے کے راوی جن کے واسطے سے بخاری اور مسلم میں احادیث مروی ہیں اور علیٰ ہذا القیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور اُن کے اتباع اوّل وہابی ہو جائیں گے۔

سو اگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی سہی مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہابیوں کے دورہ کو دو سو برس نہیں ہوئے اور یہ صاحب سوائے شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس زمانہ سے پہلے ہو گذرے ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگواروں کی نسبت خوب موقع تھا اب زید سے جو شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی سمجھتا ہے کوئی پوچھے کہ بھلا شاہ عبدالعزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپ کے طعنوں کے ڈر سے پانچ سو برس پہلے ہو گذرے ہیں مثل مشہور مرتے کو ماریں شاہ مدار اُن پر یہ طعن نہ کرنا تھا اُن کی رعایت کرتے تھے اب التماس یہ ہے کہ اگر میری اِن باتوں میں شبہ ہو تو اگر کہیں سے بخاری و مسلم مطبوع ملیں تو بہ نشان صفحات مسطور اگر کوئی صاحب ایسے ملیں جن کو اِن کتابوں کے دیکھنے اور سمجھنے کا سلیقہ ہو مطابق کرالیں بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۹۸۰ میں جو اَحادیث کے نیچے شرح نووی مسطور ہے۔

اُس میں بحوالہ واحدی جو اِمام نووی سے مقدم ہیں یہ بھی مسطور ہے کہ اکثر علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل کو اُن کی اصلی صورۃ میں دیکھا اور حضرت عبداللہ بن عباس یہ فرماتے ہیں کہ خداوند کریم کو دیکھا

غرض اکثر صحابہ اور تابعین اور اُن کے بعد کے علماء تو قول اوّل کی طرف ہیں اور حضرت عبداللہ بن عباس اور شاید اور بھی کوئی قول ثانی کی طرف ہیں اسی واسطے بیضاوی نے قول اوّل ہی لیا ہے اور دوسرے قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعنی لفظ قیل سے نقل کیا ہے جس سے موافق اصطلاح علماء یہ مراد ہوتی ہے مگر بیضاوی کو وہابی کہنے سے کون منع ہے اللہ نے منہ میں زبان دی آگے کوئی آڑ نہیں پہاڑ نہیں جو روکے، کودتے پھندتے شوق سے چلے جاؤ اب بعد اِن سب مراتب کے التماس یہ ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب والوں پر طعن کرنا جاہلوں اور بے دینوں کا کام ہے ورنہ حنفی شافعیوں پر اور شافعی حنفیوں پر لعن طعن کیا کرتے اس صورت میں اُن مسائل کے ایک جانب والوں پر جو صحابہ میں بھی مختلف فیہ ہوں اور پھر وہ جانب بھی ایسی ہو کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اُن لوگوں کا کام ہے جن کے حق میں مولانا رُوم علیہ الرحمۃ یہ شعر ارشاد فرماتے ہیں شعر

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پاکاں برد

افسوس جاہلوں اور نیم ملاؤں نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب اُٹھتے ہیں تو بہت سے اُصول دین کو وہابیت کہہ جاتے ہیں دوسرے صاحب کھڑے ہوتے ہیں تو بہت سے اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بچانی دُشوار ہوگئی باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی کا ممکن یا محال ہونا اس کا جواب کیا لکھوں طرفین کے دلائل اور پھر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکھوں تو استفسار کے دونوں جانب کے صاحبوں میں اتنا سلیقہ نظر نہیں آتا کہ اُن کو سمجھیں اس صورۃ میں ایسے مضامین کی تحریر میں اپنے اوقات کا خراب کرنا ہے اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یوں سمجھ کر کہ اور نہ سمجھیں گے تو آپ بفضلہٖ تعالیٰ صاحب وجدان ہیں اِن شاء اللہ تعالیٰ خوب سمجھ جائیں گے دو ایک باتیں آسان سی لکھے دیتا ہوں مخدوم من علماء متقدمین میں تو اس مسئلہ میں اختلاف دیکھنا نہ سنا ہاں تھوڑے دنوں سے یہ بات جھگڑے میں پڑ گئی اکثر

بڑے عالم تو اس جانب ہیں کہ ماسواء خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہٗ لاشریک لہٗ ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسی واسطے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہ جملہ لگایا گیا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدَ الرَّسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتھ نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور اُن کے اتباع اِس جانب گئے کہ ممکن نہیں مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دل سے اسی بات کے قائل تھے کہ آپ کا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اُن کے فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہوگئی سو اس بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپ کا ثانی ممتنع ہوگیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اُس کا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہوگیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے۔

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کرلیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی پیدا نہ کروں گا سو اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوئے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت واختیار خداوندی میں داخل ہے ورنہ وعدہ کے کیا معنی وعدہ تو اُمور اختیاریہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار نہ ہو اُس میں وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی اُن باتوں میں جو اپنے سے نہ ہوسکیں دھوکا دینے کو اُن لوگوں سے جو ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات نہ کریں گے سو یہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوند کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دھوکے باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دھوکے باز سمجھے اُس کے ایمان واسلام میں حرف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند کریم خاتم النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کا کلام جھوٹا ہو جائے سو اس کا جواب اوّل تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ پر مدار کار رہا دوسرے حضرت آدم علیہ السلام باعتبار پیدائش کے اوّل النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث کنت نبیًا و ادم بین الماء والطین سب سے اوّل ہے پھر خاتمیت کہاں ہوگی سو اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کا ثانی بھی محال ہے علیٰ ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اوّل الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اوّل الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اوّل المخلوقات اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہیں تو اس سے کسے انکار ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جیسے گل سرسبد میں یعنی ٹوکری میں ایک ہی پھول ہوتا ہے اعنی ہر مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ میں جسے عالم کہئے افضل جناب محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگر اُن کا ثانی موجود ہو تو یہ بات غلط ہو جائے بلکہ ایک مجموعہ میں دو افضل ہو جائیں سو اس شبہ کا جوابِ اوّل تو یہ ہے کہ یہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالذات نہیں امتناع بالذات کی یہ صورت ہے کہ پھول ٹوکری میں ہو یا علیحدہ اُس کا ثانی ممکن نہ ہو علاوہ بریں دو پھول ٹوکرے میں ایک سے ہوں اور سب پھولوں سے افضل ہوں تو کیا قباحت ہے کوئی عاقل اس میں متامل نہیں ہو سکتا مع ہذا اگر دوسرا ٹوکرا بھی ایسا ہو کہ اُس میں بجنسہ اُوپر سے لے کر نیچے تک ایک ہی سے پھول ہوں جیسے اس میں گل سرسبد ہو ایسا ہی اُس میں جیسے اس میں اور باقی ہوں ایسا ہی اُس میں تو کوئی صاحب عقل اس میں انکار نہیں کر سکتا ایسے ہی اس عالم میں بھی دو اَفضل ہوں یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسے اس عالم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اُس عالم میں بھی ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور باقی جیسے اس میں ہوں ویسے ہی اُس میں تو اہل عقل تو انکار نہیں کر سکتے کیونکہ خداوند کریم ایسے

ایسے عالم ہزاروں پیدا کرسکتا ہے چنانچہ بعض احادیث میں اس کی طرف اشارہ بھی موجود ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اُن احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان بھی مرقوم ہوگا ماسوا اس کے جیسے ایک مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی ادون یعنی کم تر بھی ایک ہی ہوتا ہے۔ اور علیٰ ہذا القیاس اوسط بھی ایک ہی ہوتا ہے سو جیسے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم میں افضل ہیں شیطان مثلاً بدتر ہے اسی طرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور اُس اوسط کا ثانی بھی پیدا نہ کرسکے گا علاوہ بریں ہر نوع حیوانی میں گدھا ہو یا گھوڑا علیٰ ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ میں ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اُن کا ثانی بھی خدا سے پیدا نہ ہوسکے گا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ جیسے دائرہ میں مرکز ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عالم میں ایک ہی ہیں اس دلیل میں اوّل تو یہی خرابی ہے کہ دائرہ کجا اور عالم کجا تشبیہ کے لئے مجانست اور مشابہت چاہئے جیسے مربع اور مثلث اور مستطیل اور منحرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات میں دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے حالانکہ دائرہ اور اقسام مذکورہ میں اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام سطح میں سے ہیں ایسے ہی عالم کو دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے علاوہ بریں مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بھی ایک نقطہ ہے اور یہ بات کہ سب کی طرف سے بُعد برابر ہو محیط کے باعث اُس میں پیدا ہوگئی ہے اُس کی ذات میں داخل نہیں جب محیط نہ تھا تو وہ نقطہ تو تھا پر یہ بات نہ تھی سو جو بات اپنی ذات میں نہ ہو بلکہ کسی غیر کے باعث حاصل ہوگئی ہو جیسے پانی میں بباعث آگ کے گرمی پیدا ہو جاتی ہے اُس کو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں جیسے پانی کی گرمی کو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں اور جب ذاتی نہ ہوئی عارضی ہوئے تو اُسی کی طرف منسوب ہوگی اور وہ غیر ہی اُس کا باعث کہلائے گا سو جیسے مرکز کے ثانی کا ممکن نہ ہونا محیط کی جانب منسوب ہے اپنی ذات کی طرف منسوب نہیں ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ثانی کا امتناع بباعث محیط عالم ہے ذاتی نہیں بایں ہمہ اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جائے تو جیسے سارا دائرہ دوسرے سارے دائرہ کے ثانی ہوگا۔

اس کا مرکز اُس کے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جائے تو جیسے یہ مجموعہ عالم اس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو بمنزلہ مرکز اس مجموعہ کے نسبت ہیں دوسرے مجموعہ کے اُس شخص کے مشابہ اور نظیر ہوں گے جو بہ نسبت اُس کے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت میں دونوں باہم ایک دوسرے کے نظیر ہوں گے ماسوا اُن کے جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع میں بھی ایک مرکز چاہئے اس صورت میں ہر نوع میں ایک فرد ایسا ہوگا کہ اُس کا نظیر ممکن نہ ہوگا غرض یہ دلائل اُن لوگوں کے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے نظیر کو ممتنع بتاتے ہیں سو ان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو ان صاحبوں کا دعویٰ ہے وہ اور ہے مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اُن کی بہ نسبت یہ تصور میں نہیں آتا کہ اُن کی غرض یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے یوں ہو تو عجب نہیں کہ اُنہوں نے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کم فہموں نے محال بالذات اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدا جدا ہیں۔

ان دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہوگا فلانا نہ ہوگا جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا چاندنا ہوگا اور اُس سے اس قدر چاندنا ہوگا یا جیسے آگ پانی کو دیکھ کر تجربہ کاروں کو واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہوگی غرض سب کو تو نہیں کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب کا تو بے شک یہی مذہب ہوگا کیونکہ ایسے علم و فضل والا ایسا نہیں کہہ سکتا اور اگر وہ بھی یہی سمجھے تھے جو اُن کی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم و فضل کا شہرہ یوں

ہی غلط تھا مگر مجھ کو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کاندھلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں یہی عقید ہ رکھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی ممکن چنانچہ میرے سامنے خود اس کا مذکور آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان کرتے تھے کہ اُن کی تقریر سے بھی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تھا یہ بھی اُن کے بڑے شاگردوں سے ہیں ان دونوں کا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونوں کو اُستاد کی بات غلط نظر آئے سو اگر بوجہ غلطی اُستاد اُنہوں نے مذہب اُستاد کو چھوڑا تو اوروں کو کیا لازم ہے کہ اُن کا اتباع کریں اور ہمیں کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہوں یا مولوی اسمٰعیل خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سنی چاہیے سو خداوند علیم سورہ یٰسین میں جو دونوں فریق کو یاد ہوگی۔

آخر رکوع میں فرماتے ہیں: **اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علٰی ان یخلق مثلھم بلٰی و ھو الخلاق العلیم**۔ اس کا ترجمہ ملاحظہ فرماویں یہ ہے کیا وہ ذات جس نے آسمان وزمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں کہ وہ اُن کا مثل پیدا کردے ہاں کیوں نہیں وہ تو خلاق علیم ہے یہاں تک ترجمہ تھا اب غور فرمایئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافق حکم اس آیت کے اس بات میں شامل ہیں کہ اُن کی مثل پر خداوند علیم قادر ہے کیونکہ یہ بات خداوند کریم نے اُن لوگوں کے جواب میں ارشاد فرمائی ہے جو قیامت کے منکر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہڈیاں جب پرانی ہوجائیں گی تو پھر اُن کو کون زندہ کرے گا۔

غرض قیامت کا اثبات اس پر موقوف ہوگیا کہ خداوند کریم اُن کی مثل پر بھی قادر ہوگا تو جو قیامت میں اُٹھے گا کوئی ہو رسول ہوں یا غیر اُس کے مثل پر قادر ہوگا بلکہ شروع سے دیکھئے تو یوں فرماتے ہیں: **اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفۃ فاذا خصیم مبین و ضرب لنا مثلا و نسی خلقہ قال من یحی العظام و ھی**

رمیم قل یحیھا الذی انشاھا اوّل مرۃ۔

حاصل مطلب اس آیت کا یہ ہے کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا پھر اس پر جھگڑا باندھنے والا ہے ہمارے حق میں باتیں بناتا ہے اور پیدائش کو بھول گیا کہتا ہے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جب وہ سڑ کر پرانی ہو جائیں گی تو کہہ دے وہ شخص زندہ کرے گا جس نے پہلی دفعہ پیدا کیا تھا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدائش کو بھول گیا کہ ہم نے اُس کو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جن کو نطفہ سے پیدا کیا ہو اُن کو زندہ کرنا اور اُن کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ مشکل نہیں اُن کی مثل پر خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کردے سو چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی پیدا ہوئے ہیں تو اُن کی مثل پر بھی خدا قادر ہوگا علاوہ بریں چھاپہ کی بخاری شریف کے صفحہ ۴۵۳ میں حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری جو اُستاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور بیہقی جن کے حوالہ مشکوٰۃ شریف میں اکثر آتے ہیں ایک روایت مرقوم ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و من الارض مثلھن کی تفسیر میں رقم فرماتے ہیں کہ سات زمین ہیں اور ہر زمین میں ایک آدم ہیں جیسے تمہارے حضرت آدم ہیں اور حضرت نوح ہیں مثل تمہارے حضرت نوح کے اور حضرت ابراہیم ہیں مثل تمہارے حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسیٰ ہیں جیسے تمہارے حضرت عیسیٰ اور ایک نبی ہیں مثل تمہارے نبی کے یعنی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور یہ بھی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے کہ امام بیہقی نے اس کی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ہاں اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اس سے پہلے فتح الباری ہی کے حوالہ سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین میں مثل ابراہیم کے اور سوا اُن کے اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بھی صحیح کہا ہے ماسوا اس کے حضرات صوفیاء کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہی ہے کہ ہر آن اور ہر زمان میں ہر شے کی نئی مثل پیدا ہوتی ہے اور وہ شئے فنا

ہو جاتی ہے چنانچہ یہ مسئلہ بنام تجدد امثال اُن کی طرف منسوب ہے اور یہ بات ان لوگوں میں مشہور ہے سو اگر کوئی شخص خدا کی نہ مانے اور آج کل کون مانتا ہے تو حدیث کی روایت اور حضرات صوفیاء کی درایۃ تو بالضرور ماننی چاہئے اور اُن کو بھی نہ مانے تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیوں کی طرف تہمت ہے تو یہی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنیں نہ اولیاء کو کچھ گنیں سو جو شخص اس بات سے انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی پر قدرت نہیں وہ وہابیوں سے بھی نکل گیا وہ خدا کو تو مانتے تھے اس نے خدائے تعالیٰ کو تو جواب دیا ہے ان دونوں سے بھی دست بردار ہوا ایسے وہابی تو اصلی وہابی نہ ہوں گے جیسے آپ کے منگلور میں پیدا ہوئے خدا اُن سے بچائے اب اس بات میں یہاں قلم تھامتا ہوں اگر زیادہ لکھوں اور دلائل اصلیہ اور اس مسئلہ کی کلیات کو تحریر کروں تو وقت ضائع ہو جائے گا قلم گھس جائے گا اور فائدہ کچھ نہ ہوگا نہ کوئی سمجھے گا ہاں اگر سمجھنے والے مول ملتے تو لکھتا اور اس کے ساتھ مول لے کر بیچ دیتا فقط۔

مگر ہاں یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاجِ خدا ہیں کہ نہیں لکھنی پڑی سو مخدوم من جو شخص یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اس اُمت کے نصرانی ہیں جیسے منکر ان تقدیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس اُمت فرمایا ہے وجہ نصرانیت کی یہ ہے کہ نصرانیوں نے بھی اتنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بندگی سے نکال کر مرتبہ خداوندی میں پہنچا دیا سو بعینہٖ وہی بات ان لوگوں نے کی کیونکہ خداوند کریم تو سورہ فاطر میں **انتم الفقراء الی اللّٰہ واللّٰہ ھو الغنی الحمید** فرماتا ہے۔ یعنی اے لوگو تم سارے خدا کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دان عربی ہیں اور علم معانی و بیان سے واقف ہیں وہ لوگ واقف ہیں کہ اتم کو مقدم کیا اور الفقراء فرمایا فقراء نہ فرمایا اس میں یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہیں اور خدا ہی غنی ہے۔

دوسرے واللہ کے بعد ھو کا ذکر فرمانا اور الغنی الحمید فرمانا غنی حمید نہ کہنا

بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی غنی ہے اور کوئی غنی نہیں علیٰ ہذا القیاس سورۂ محمد میں فرماتا ہے واللہ الغنی و انتم الفقراء اس میں بھی کسی کی تخصیص نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی اور بعد اس بات کے کلام اللہ میں دو جگہ یوں فرما دیا ہو پھر یوں کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اُسی کا کام ہے کہ اس باب میں جاہل نادان ہو اور در پردہ نصرانی اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اُس کے محتاج اہل اسلام میں اوّل سے لے کر اب تک ایسی زبان زد خاص و عام ہے یہ احتمال ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی کو خبر نہ ہوئی ہو پھر یوں کیونکر کہا جائے کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے دلائل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم ہیں وہ ایسے لچر ہیں کہ جن کے جواب لکھنے سے بھی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اُس کا جواب بھی لکھئے دلائل مشار الیہا اور دعویٰ مدعی میں بعینہٖ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہیں من چہ میگویم وطنبور من چہ میساید جناب مَن اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے نزدیک بعض منافقین بھی جن کے باب میں سورۂ براۃ میں یہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناھم اللّٰہ و رسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہ ہوں کیونکہ جب ووجدک عائلاً فاغنی سے یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا نے غنی کر دیا پھر احتیاج کے کیا معنی تو یہاں کچھ زیادہ ہی نکلتا ہے آیت والضحیٰ میں فقط خدا ہی نے غنی بنایا تھا یہاں خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ساتھ لیا وہاں من فضلہ بھی موجود ہے۔

جس سے یہ احتمال بھی جاتا رہا کہ سرمایہ اغنا منافقین مانگی تانگی چوری وغیرہ کی چیز نہیں جو کل کو کسی کے مطالبہ مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورۂ والضحیٰ کے کہ وہاں ایسے کم فہموں کے لئے یہ احتمال بھی باقی ہے کیونکہ جن کے نزدیک خدا ایسا چرپوز ہو نعوذ باللہ کہ اُس کے بندے اُس کے محتاج نہ ہوں اُس خدا سے ایسی باتیں کیا مشکل ہیں بلکہ ہونی چاہئیں کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیٹھے پھر

بوجہ معشوقیہ بچے کھچے میں خدا اُن کا ہاتھ نہ پکڑ سکے گا پھر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجئے تو کہیں اور سے لائے تعالی اللّٰہ عن ذالک علوا کبیرا ان باتوں کو دیکھ اور سُن سُن کر ڈر لگتا ہے کہ دیکھئے کیا بلا آجائے اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ دل سیاہ ہو گئے نیک و بد کا فرق دُشوار ہو گیا عقلوں پر پتھر پڑ گئے حق و باطل کی تمیز نہ رہی ایسی باتوں میں جو قدیم سے اُصول میں داخل نہیں بلکہ دین میں اور سوا اس کے اور دینوں میں فرق ایسی ہی باتوں سے سمجھا جاتا تھا آج کل کے لوگوں کو شبہ پڑنے لگا بلکہ اُلٹا صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجھ گئے صدق رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقل العلم ویکثر الجھل یعنی علم کم ہو جائے گا اور جہل زیادہ ہو جائے گا شعر ۔

اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالان طوق زریں ہمہ در گردن خری بینم

اہل عقل کو کوئی نہیں پوچھتا بے عقلوں اور جاہلوں کی بن آئی ہے پیشوا اور مقتدا بن بیٹھے اور دین و ایمان میں ایک فتور برپا کر دیا غرض بڑی بلا تو یہ ہے کہ اللہ نے علم اُٹھا لیا اور دِلوں کو سیاہ بنا دیا اس مقام میں مولانا رُوم علیہ الرحمۃ کا یہ شعر یاد آتا ہے شعر ۔

آتشی گر نامدہ است ایں دود چیست جان سیہ گشتہ روان مردود چیست

مخدوم من سورہ والضحیٰ میں بقرینہ ووجدک عائلا فاغنی کلمہ فاغنی سے غنائے دنیوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان میں مفلس کو کہتے ہیں اغنی خداوند کریم احسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ میں مفلس و محتاج تھا سرمایۂ خورد و نوش کچھ نہ تھا میراث میں سے ایک حبہ تیرے پاس نہ پہنچا تھا کیونکہ تیرا باپ تیرے دادے کے سامنے مر گیا تھا سو ہم نے تجھ پر احسان کیا تیرا نکاح ایک مال دار عورت اغنی حضرت خدیجۃ الکبریٰ (رضی اللہ عنہا) سے کرا دیا جو سو جان سے تجھ پر عاشق تھی اور مال تو مال جان فدا کرنے کو تیار تھی بعد ازاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو رؤساء قریش میں متمول تھے تیرا جاں نثار بنا دیا غرض اس آیت میں غناء دنیوی مراد ہے جس کو عرف میں مال و دولت کہتے ہیں اور اُن لوگوں کو

جن میں یہ غنا پایا جائے عرف میں اغنیاء کہتے ہیں سو اگر اسی غنا کے بھروسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا محتاج نہیں سمجھتے تو منگلور میں تو ایسے بیسیوں نکلیں گے کیونکہ جب سے نہر گنگ کا وہاں گذر ہوا ہے دولت کی نہر وہاں کے اکثر لوگوں کے گھر میں پھر گئی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہیں مدعی مذکور کو اگر منگلور والوں کی نسبت یہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہیں اور وہ لوگ بھی ایسا کچھ سمجھتے ہوں تو کچھ تعجب نہیں کہ ہم خدا کے محتاج نہیں کیونکہ وہاں کے لوگوں کے عقائد اکثر ایسے عقیدہ کے ہم رنگ سے ہیں انا للہ و انا الیہ راجعون۔

منگلور اور پور کے سُنّی بھی اکثر تین تہائی رافضی اور ایک پاؤ سُنّی نظر آتے ہیں اور یوں خیال میں آتا تھا کہ الٰہی اِدھر نہ اُدھر یہ بلا کدھر قیامت کو یہ فرقہ کون سی جماعت میں کھڑا ہوگا دونوں قسم کے لوگ ان کو دھکے دیں گے پھر یہ اصلاح تازہ جو مدعی مذکور نے دین محمدی میں دی ہے پہلے نہ تھی پہلے تھوڑی بھی اصلاح پر وہاں کے لوگوں نے قناعت کی تھی پر آفرین ہے وہاں کے آج کل کے محققوں کو کہ روز بروز اصلاح تازہ کے درپے ہیں شاید یہ بات باتباع فرقہ پروفسٹنٹ منجملہ فرقہ ہائے نصاریٰ جو آج کل یہاں حاکم ہیں اختیار کی ہوگی۔ کیونکہ اُنہوں نے چندصدی ہوئی کہ باہم جمع ہوکر اور مشورہ کرکر دین میں اصلاح دی اور قدیم فرقہ سے جس کو رُومن کاتھلک کہتے ہیں جدا ہوگئے مخدوم مَن یہ بات ظاہر ہے کہ دنیا کے باندی غلاموں کی غلامی اتنی نہیں جتنی بندوں کو خدا کی غلامی ہے دنیا کے باندی غلام اور میاں میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلاً میاں نے اُس کو جو مول لے لیا باقی سب باتوں میں یہ اور وہ برابر ہیں یہ بھی بنی آدم وہ بھی بنی آدم کھانے پینے گہنے موتنے وغیرہ کا وہ بھی محتاج یہ بھی پھر بایں ہمہ غلام میاں کے برابر نہیں ہوسکتا نہ ظاہراً نہ باطناً ظاہراً تو اس وجہ سے کہ غلام کا مال بحکم شریعت میاں ہی کا مال ہوتا ہے جیسے جس کی زمین اُسی کے درخت اور باطناً اس وجہ سے کہ غلام تاوقتیکہ آزاد نہ ہو غلام کا غلام ہے سو بڑے تعجب کی بات ہے کہ خدا میں اور بندوں

مثل باوجودیکہ کوئی نسبت نہیں یہ بات نہ ہو یہاں کے باندی غلام تو میاں کے ظاہراً اور باطناً محتاج رہیں خدا کے باندی غلام اُس کے محتاج نہ رہیں حالانکہ خود خداوند کریم سورۂ فاطر اور سورۂ محمد میں سب کی نسبت فرما چکا کہ تم میرے محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور کے یہ بات ظاہر بھی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ میاں ہی کا ہے اور اس وجہ سے تصرف بے اُس کی اجازت کے متصور نہیں۔

غرض ہر دم اُسی کا محتاج ہے بندوں کے پاس بھی جو کچھ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اُس کی اجازت کے اُس میں تصرف کرنا اُن کو روا نہیں اور اس وجہ سے ہر دم اُس کے محتاج ہیں چنانچہ تمام احکامات سے خاص کر اُن حکموں سے جو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسبت آئے ہیں صاف ظاہر ہے کہ جس طرح حکم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہیں اپنی طرف سے کچھ اختیار نہیں مع ہذا خود خداوند کریم فرماتا ہے **وللہ ما فی السموات والارض** جس سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ملائک اور بنی آدم اور جو کچھ اُن کے پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت میں بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ جو کچھ کسی کے پاس ہو خدا کی طرف سے مستعار کہا جائے پھر جب مستعار ہو تو جیسے دنیا میں دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چھین لے اور مستعیر ہر دم اُس کا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولیٰ اختیار ہوگا۔

چنانچہ قدیمی مذہب بھی ہے اور کیونکر نہ ہو خود خداوند کریم فرماتا ہے **تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء** اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہیں **ولئن شئنا لنذھبن بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا و کیلا** شبہ ہو تو سورۂ بنی اسرائیل میں دیکھ لیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کو خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو جو صفات خداوندی میں سے ہے اور اُس کے برابر کوئی نعمت اس عالم

میں نازل نہیں ہوئی چھین لیا تو اور سب کمال تو اُس کے سبب میسر آئے تھے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہیں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے ہادی اور مہدی بھی آپ کا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات میں مرقوم ہیں اور سرمایہ ہدایت یہی کلام اللہ ہے رہا معشوق ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھئے تو تمام متقی اور سارے متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اُن کے وہ لوگ جن کے حق میں خداوند کریم یحبھم ویحبونہ فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت اور آپ بڑے محبوب ہوں گے اور یہ لوگ اس بات میں کم مگر چونکہ علت نہ چھین سکنے کی یہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگوں کے نعمت کمالات کے چھین لینے کی بھی طاقت نہ ہوگی۔

خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سب لوگوں کے سرپرست اور حامی کار ہیں کیونکہ آپ کی محبوبیت بھی انہیں اوصاف کے باعث ہے بوجہ حسن صورت یا باعث احسان یا بوجہ قرابت نہیں صورۃ کی وجہ سے محبت نہ ہونے کی وجہ تو یہ حدیث معروف ہے۔ ان اللہ لاینظر الی صورکم و اعمالکم جس کا یہ مطلب ہے کہ خدا تمہارے عملوں اور صورتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہاری نیتوں اور دِلوں کو دیکھتا ہے سو نیت اور دِل کی خوبی یہی ہے کہ دل میں یہ اوصاف ہوں اور پھر یہی اوصاف باعث اعمال ہوئے ہوں اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتے ہیں اور احسان بمعنی مشہور نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہیں کرتا اور کلام اللہ اور حدیث اس مضمون سے بھرے ہوئے ہیں۔ فقط

تمت بالخیر

تحقیق قرأت فاتحہ خلف الامام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سراپا عنایت سلامت۔ السلام علیکم!

و علی من لدیکم عنایت نامه رادیدم ایماء سامی برسر مگر حال من اول بشنوند. خوکرده گوشه عافیت و کوچه سلامت هستم در همچو خلافیات که مایهٔ خلشهاء فیما بین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم اگر گاهی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوه آمده ام و این سلسله راجنبانیده ام ضدنا لفتیها از هر طرف شنیده ام اکنون بفرمانید که صله تحریر جواب سوالات ثانی از کجا آرم مشفق من فهم نصیب اعدا شد انصاف را گردن زدند باز امیدداد و انقیاد از که داریم تا مکنون خاطر و مضمون دل بقلم سپاریم همیں به که زبان بدهاں کشیم و قلم را به قلمدان نهیم مگر چوں ایں عنایت اوّلین عنایت ست اگر جواب را جواب دهیم ایں هم منجمله کج ادائیها باشد ناچار بقدر ضرورت پیشکش مے نما یم مسئله رفع یدین و جهر آمین نه چنداں متهم بالشانست که دینداراں بے روی ریارا قلق و اضطراب در تحقق آن میباید تردمثبتان واجب و فرض نیست حدیثی یا ایتی موهم ایجاب و اقتراض نشنیده ایم اری قراء ت فاتحه خلف الامام اگر موجب پریشانیها ء دلدادگان راه

صفا باشد البته می سزد نظر بریں در همیں مسئله انچه نوشتنے است می نویسم بشنوند انانکه فاتحه را در نماز فرض گویند یاکسالیکه واجیش خوانند دریں قدر موافق که فقط هر یک رکعت یکبار فاتحه باید خواند و درهر رکعت میباید خواند الغرض نه زیاده ازیکباردر یک رکعت است ونه کم ازاں که در هر رکعت خوانند در یک نماز است اندر بن صورت صلوٰة که " لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب " وغیره احادیث اشاره بآن فرموده اندباعتبار امتداد زمانی همیں یک رکعت باشد ورنه میبایست که در نماز هائے پنجگانه وغیرها قراء ت فاتحه یکبار کافی می شد و میدانی که از زمان نبوت گرفته تا ایں زمانه پر آشوب هیچکس ازیں حدیث ایں معنی نفهمیده مگر آنکه مجتهدان ایں زمانه بایں نکته رسند بالجمله چنانکه خلاصه ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم آن بود که در هر نماز فاتحه باید خواند حاصل فهم همه است آنست که هر رکعت نمازی است جداگانه ایں به نسبت که بتوافق اذهان ما ظاهر پرستان جمله دو رکعت صبح وچهار رکعت ظهر و عصر و عشاء و سه رکعت مغرب و وتر را یک نماز فهمیده ضرورت فاتحه دریں جمله یکبار دیده اندمگر چنانکه باعتبار امتداد زمانی بریں تقریر مقدار تعداد رکعات تکثر صلوة لازم است وتاقتیکه نوبت از یک رکعت نگذشته وحدة صلوه هم بجائے خود است همیں طور باعتبار مصلیان چنانکه نماز یک مفرد نماز واحد است و نماز چند مفرد نماز متعدد نماز جماعت هم نماز واحد است چنانکه بظاهر می نماید نماز هائے متعدد لیست همیں است که ازالتقاض نمازامام همه منقوض می

شود مقتدیان رادر ارکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست سُتره امام همه را کافیست اگر چنانکه بظاهر می بینی نماز جماعت بقدر مردم نماز هائے متعدد بودی همچون منفرد ان متعدد نماز هرکس عبادتے جدا می بود از فسادیکه فساد دیگر لازم نمی آمددرادائے ارکان هر کس بطور خود مختار بودی پابند ادای دیگران نمی شد هر کس راسُتره جدا گانه می بالیست القصه باعتبار اوّل ظاهر پرستان نماز صبح و ظهر و غیر ها رایک نماز بینند درحقیقت نماز هائے متعدده را بهم کرده بیک گره کشیده اندو باعتبار ثانی ظاهر بینان نماز جماعت رانماز هائے متعدد ه دانند درحقیقت نمازے است واحد که هر کس را بان سرو کاری است مثال اگر بکارا است بهر تفهیم اشتراک شی واحد فیما بین شرکاء چند اسپ وگاو وغیره حیوانات را پیش میکنم غور فرمایند که اسپ و گاو وغیره اگر درمیان چند کس مشترک باشد همه ازان همه بود این نتوان گفت که سر ازان اوست و پاازآن این اسپ و گاو مشترک اگر میردازان همه میرد و اگر در اطراف و اعضا نقصان پدید آیددر حصه همه آن نقصان پدید آید القصه هیچگونه تقسیم نتوان کرد همیں سان نماز جماعت رابا ید فهمید مگر شایدخلشی بدل کے آید و پس ازیں تفهیم هم از جاده حق اورا ربایدان اینست که اگر همیں وحدة است این چه رق است که انتقاض نماز امام موجب انتقاض نماز مقتدیان شد فساد نماز مقتدیان چراباعث فسادنماز امام نمی شود مقتدیان تابع امام شدند امام را اتباع درباره اداء ارکان چرا لازم نشدستره امام مقتدیان را کفالت کرد قصه سُتره منعکس

چون نشد اگر وحدت نماز سرمایۂ این احکام بودمی بایست که امام و مقتدیان همچو شرکاء اسپ و گاو درجمله احکام برابر می شدند لهٰذا فرق فیما بین نوشتن واجب آمد مشفق من این مثال که معروض شد فقط بغرض تفهیم اشتراک چیز واحد فیما بین شرکاء متعدد بود وغرضم این نبود که هر جا که اشتراک باشد بهمیں قاعده باشد مثال عام فهم بهر این تفهیم مے بایست اکنون این فرق راهم بذهن باید نشانید اشتراک بدوگونه باشدیکی اشتراک در ذات اعیان اعنے موجودات مستقله مثل اسپ و گاوکه وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک دریں قسم اشیاء بطوری باشد که ازیں مثال برآید دوم اشتراک دراوصاف اعنی در مفهومات این که وجود مصادیق انها بالاستقلال نبود بلکه ان اشیاء در وجود و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاهی و سفیدی و نور ظلمت نمی بینی که سواد در وجود خود و بیاض در تحقق خود و همیں سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود و منور و مظلم انددریں قسم اشیاء اشتراک مشترکان رنگی دیگر باشد اعنی هر یک در شرکاء وهم سان دگر نباشد بلکه یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش رابنگر این طرف زمین و نور اورابه بین اگر نظر غایر است این که عرض کرد ام واضح است القصه نور واحد است و منور متعددیک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگردربودن آفتاب بطرف ثانی تامل باشد این قدر انکار نتوان کرد که مجموعه شعاعهاء آفتاب است غرض یک سطح نورانی است که بیک اعتبار روبزمین دارد و بیک اعتبار رخ بان مجموعه اگر فرق است

همیں است که آن مجموع متبوع است و زمین نابع اعنی اگر مجموعه شعاعهاء مذکور بازمین دست در کمر دار دایں نورهم بازمین دست در کمردارد ایں نورهم بازمین ربطی معلوم دارد ورنه هره آن مجموعه میسرود پس چنانکه ایں جا ایں نور اینست مجموعه شعاع را صفت حقیقی و ذاتی خوانند و به نسبت زمین مجازی و عرضی همیں طور نماز را پندار که بنسبت امام نسبتی دارد که نور با مجموعه شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد که نور مذکور بازمین چنانکه کسوف آفتاب مؤجب تیرگی همه جهات ازارض سما میگردد و بطلان و فساد نماز امام باعث بطلان نماز همه مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب و وصول آن مجموعه اَوّل باید تا سطح زمین نبا ید تقدم نور زمین از طلوع آفتاب ممکن نیست همیں سان ادائے امام ارکان نماز را اَوّل ضروری است تا نور آن نماز در صحن ارکان مقتدیان ببنا بد تقدیم مقتدیان بیکار و لغو باشد چنانکه امر اتحاد تنور قطعات زمین را می باید که بمواجه آن مجموعه آیند و پس از رفتنش اکتساب نور متصور نیست همچنیں مقتدیان را باید که بهر اکتساب مضمون نماز ارکان خود مقابل ارکان امام دارند پس از انکه امام کا ر خود کرده رفت استفاضه مذکور ممکن نبا شد چناکه حجاب آفتاب نقاب برنور زمین افگند وسامیان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب نتوان افگند تا قطعات دیگر هم از نور آفتاب بے بهره اند همچنیں سُتره امام هه را ساترمیشود و سُتره مقتدی بجزآں دیگران راسا ترنتوان شد بالجمله اشتراک در نماز همچو اشتراک مجموعه شعاعها و روی

زمین در نور است و چون نباشد نماز تبریکی از اوصاف است از ذوات اعیان نیست اشتراک اسپ و گاور اقیاس نتوان کرد پیداست که اشتراک از وصف واحد بجز آن کیفیتی که شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد که وصف واحد باشد و موصوفات بادمتعدد بازهریک بادمستقل باشد که دیگران مستغنی بلکه یکی را اگر استغناء استقلال است دیگران در ان وصف محتاج و اتباع او باشند آنانکه نظر برکتب معقول انداخته اند بلکه ذهن سلیم بدست اور ده اند این معمارابے شرح و بسطیکه عرض کرده ام می فهمند اکنون میباید شنید که چون نماز جماعت یک نماز برآمد و بارنمازرا از قسم اوصاف بشناختی دران هم امام را اصل و مقتدیان را تابع ویدی بحکم " لا صلوة الا بفاتحة الکتاب " اگرلازم است فاتحه بذمه امام لازم است نه هر هر فرد از نمازیان ورنه این وحدت مشار الیها که انکارش پس ازیں که گفتم بجز کم فهمان یا متعصبان نتوان کرد خیال باطل باشد اکنون ایجاب فاتحه بذمه مقتدیان وقتی شاید که این وحدت را مبدل بکثرت گردانند و تعدد صلوٰة را باثبات رسانند یاآنکه اعتراف بان کنند که از خواندن یکے نماز را فاتحه و طهارة ضروریات نماز بذمه دیگران هم لازم آید مگر اگر همیں لزوم است وقت تحریمه همه عالمیان را طوعاً و کرهاً قراء ت فاتحه وغیرها ضرور افتد چه دریں باره همه عالم بیک مرتبه افتاده اند تخصیص ده پانزده نتوان کرد پس از استماع این تقریر دقیقه شناسی امام همام امام اعظم کوفی رحمة الله علیه را باید دید که بچه حد و پایان رسیده است و کوته فهمی طاعتان زمانه

را باید فهمید که یکدام مرتبه دامن کشیده است چون ازیں قدر فراغت دست داد دیگر میبایدشنید امام همام درحق مفرد و امام فتوی نقصان نماز بترک فاتحه داده اندو مقتدیان را ازیں حکم بیک سونهاده اندانکه مخالف ایں سخن گفته و مقتدیان را هم دریں مسلک سفته تهمت بذمه امام نهاده است باقی زیاده ازیں چه گویم که امثال ماوشمارا تقلید شخصی ضرور است ایں انداز لا مذهبی همچکو امامان دین زیبد چنانکه بر خضر علیه السلام درباره قتل طفل بے گناه و شکستن کشتے اعتراض نتوان کرد همچنیں اتباع اوشان ما وشما رانمی زیبد همیں طور شیوه ترک تقلید که از اکابر منقول است در خور اعتراض نیست اما اقران و امثال مارا همیں تقلید ضرور است مذهب لا مذهبی اختیار نباید فرمود فقط .

تمت بالخیر

تحقیق کلی متکرر النوع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کمترین خلائق گنهگار شرمسار محمد قاسم عفی الله عنه بسامی خدمت عزیزم مولوی فخر الحسن جعله الله مفخرا و معظماً سلام مسنون اوّل پیش کرده گذارش مے نما ید که حالم بهر نهج قرین افضال الٰهی است آری حادثه که ملال انگیز باشد این مفارقت آنعزیز است بنده کمترین آنعزیز و عزیزم مولوی احمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و همچو دست و پای خود می فهمیدیم و نمی پنداشتم که روز مفارقت هم رسیدنی است اوشان رفتند و عزیزم مولوی احمد حسن پس از چندی میروند بازهمان من و گوشه تنهائی من درین اثناء که رقیمه آنعزیز رسید آن رنج پنهانی برسر آمد و ملالم تازه شد برادرم عالم مجبوری است اگر عسرت عارض حال اقارب آعزیز نه بودی دلم نمی خواست که آنعزیز را جداکنم مگر انچه بنا چاری پیش آید پیش مے آید بجز صبر چاره نیست هر چندو ورم مگر اگر عنایت احباب است در حضورم جواب رقیمه اوّل که نفرستادم این نیست که بجواب رقایم آنعزیز برداختن چنداں متهم بالشان نیست مگر احقر آن خط اطلاع نامه رسیدن بود امری جواب طلب درمضامنش ندیدم که بجوابش پرداختمی اکنون که التظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم برادر من کلی متکرر النوع آن کلی میبا شد که حصه ازاں کلی آن

کلی راعارض شود مثالش همیں مفهوم کلی است چه مفهوم کلی
هو کلی است برنوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصه مفاهیم
متعدده صادق می آید منجمله کلی متکرر النوع عدد را میشمار
اعم چه احاد و چه عشرات و مآت برنفسهای خود نیز بعض اوقات
صادق می آنید اگر عشرات راده کرت گیرندانوقت عشرت
العشرات را عارض خواهد شد و همچنیں قیاس باید کرد مگر
درحقیقت عروض الشئی لنفسه بزعم احقر محال است عروض
نسبتی است و هر نسبتی که باشد مستدعی حاشینین است که بذات
خود متغایر باشند ازیں جهت ایں امر در انضمامیات هرگز صورت
نه بندد مگر درانتزاعیات که کلیة وغیره نیز ازاں است بظاهر چناں
نماید که برنفس خود عارض میشود اما درحقیقت عروض الشئ
لنفسه نمی باشد اگر میباشد انطباع شی واحد در مرایا کثیره میباشد
که همرنگ عروض مے نما ید نمی بینی که کلیة درمیان کلی
وافراد او نسبتی میباشد امری قایم بذات کلی نیست ورنه به نسبت
ما فوق نیز کلی مے بود و میدانی که نسبت امری معًا برمنسوبین
میباشد چنانچه منسوب الیه منسوب را عارض نمیشود همچنیں
نسبت را عارض نمیگردد البته منسوبین آئینه شاهده آن میباشدیا
گوئی متشاء انتزاع آن میشوند مطلب بهرحال واحد است بالجمله
چنانچه آئینه را مرئی منطبع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک
آن میباشد چنانچه برائے العین دیده باشئ که صورت مرئی مغایر
آئینه و مباین آن میبا شد همچنیں منسوبین آئینه ملاحظه و منشاء
انتزاع اُمور انتزاعیه مے باشند و درحقیقت از همدگر مبائن و مغائر
میباشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر به نسبت ماصدق وافراد
خود کلی است ازیں قدر عروض حقیقتے که منقسم بقیام الشی

بنشئی یابوفوع الشی علی الشی است لازم نمی آیدچه اُمور انتزاعیه زاچنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر میباشد در ذهن میباشد پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است بر بزرد گر محکوم علیه یا محکوم به تو ان ساخت و آئینه مشاهده نسبتی یا منشاء انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اندریں صورت اگر لازم خواهد آمد ایں‌قدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا چیزی دیگر پیوسته آئینه مشاهده و منشاء انتزاع فرد دگر باشد و ین چنان است که گوئی یک آئینه در آئینه دیگر گاهے دیده میشود و ازینجادانسته باشی که در خارج ایں عروض الشئی لنفسه اگرچه ما بین کلیات انتزاعیه باشد صورة نمی بندد چه درخارج اگر انتزاعیات را وجود است ان وجودی است ضعیف که پرتو انضمامیات بادیگر اُمور مستقله تو ان خواند وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را میسر نیست که وجودی دیگر ازاں زاید تابوجود هم سنگ خود چه رسد باقی ماند نسبت مثناة بالتکریر آنراهم قریب کلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت عددیه اگر تنها گرفته شود نسبت موحده می باشد وچون آن نسبت را بهمان نسبت مضاف کنند نسبت مثناة بالتکریر میگردد بازاگرآن نسبت رابسوی مضاف اَوّل مضاف کنندآں نسبت مثلة بالتکریر خواهد شد و همچنیں قیاس باید کرد مثلا نصف من حیث هو نسبت موحده است و نصف النصف مثلثه بالتکریر دوراسوی چار نسبت نصف موحده است وسوی هشت همان نسبت نصف است اما مثناة بالتکریر بازدور اسوی شانزده همان نسبت نصف است لیکن مثلثه بالتکریر والله اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم نیست که ازاں نقل کرد می الجه بدل میریزد نقل نموده شد.

در تحقیق واسطہ فی العروض

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زادکم اللہ بسطة فی العلم ازمن ناکارہ محمد قاسم نام پس از سلا م مسنون مطالعه فرمانید عنایت نامه رهین عنایتم گرفت هر چند حاجت تحریر نمی بینم که جوابات استفسارات خود بخدمت رسیده باشند مگر نظر بمزید اطمینان عرض پردازم قدم و دوام که مضاف بذوات و اعیان باشد قدم مطلق و دوام مطلق باشد اعنی قدم را اوّلیت نبود و دوام را آخریت نباشدو اگردر اوصاف گیرنددوام مادام ذات الموضوع والموضوع والموصوف مراد باشد و ازقدم منذذات الموضوع والموصوف باقی هرچه درباره واسطه فی العروض نوشته ام اگرچه محتمل خطاست چه این تا بلداز کوچه کتب را اطلاع براصطلاحات کما ینبغی میسر نیست یکد و بار اگر بگوشم رسیده یا پیش نظرم آمده اعتبار را نشاید خصوصاً نظر و گوش من که توجه والتفات نصیب اعداست مگر هنوزندانم چه خطا کرده ام بلکه خیال احقر چنان ست که حضرات معترضان در فهم حقیقت واسطه فی العروض خطا کرده اند بلکه اگر گویم زیاده از مثال نتوانند که افرادش برآرند بجاباشد لفظ واسطه و لفظ فی العروض خود بریں

قدر شاهد است که چیزی بجانب ذی واسطه نیز رسیده است و اگر بجمیع الوجوه ذی واسطه الان کما کان است ندانم توسط واسطه بهر چیست وچرا واسطه را واسطه گویند غرض کسانیکه بعدم موصوفیه ذی واسطه رفته اندهمیں ست که اتصاف ذاتی نیست یا گویم بالذات نیست بالتبع است و وجهش اینست که در صورت افاضه و استفاضه حصه واحد از وصفی ما بین مفیض و مستفیض مشترک باشد باعتبارین مختلفین بجانب مفیض انتسابش حقیقی واولی باشد وبجانب مستفیض انتسابش ثانوی و مجازی چون وصف واحد قایم بیک موصوف باشد و همیں قیام را مصداق اتصاف دانسته اند ناچار باایں سخن اعتراف کردن لازم آمد که واسطه موصوف است نه ذی واسطه اعنی وصف معلوم قائم به مفیض است نه به مستفیض مگر یادباید داشت که مرادم از مفیض منشاء و مصدر وصف است مثل سیاهی دوات بهر سیاهی حروف نه انکه ایں قسم اوصاف و مناشی انهارا از جائے بجائے رساند چنانکه کاتب رامی بینی مگر اوصاف از انجاکه بد و قسم اندیکی فاعلی و فعلی دوم مفعولی و انفعالی و افاضه و استفاضه هریکی به نهجی دگر باشد کیفیت اتصاف نیز درهریکی برنگی جدا باشد اگر وصف فاعلی است قدم منذذات الموصوف و دوام مادام ذات الموضوع لازم آید و چون ایں چنیں است اَوّلیت وبالذات بودن آن وصف خود از توابع آن باشد و اگر وصف مفعولی و انفعالی است نه قدم است نه دوام البته فرق اولیة و بالذات و بالعرض همانسان باشد که در اَوّل بود و همیں است که حرکت سفینه را با انکه در حق او

اَوّل و بالذات است لازم و منجمله اوصاف قدیمه نگویند چه حرکت منجمله اوصاف مفعولی است و ازیں جا است که مثل دیگر صفات مفعولی در اولش صفت فاعلی پیداتوان کرد اعنی چنانکه دیگر افعال لازمه مطاوع افعال متعدیه باشندهمیں طور تحرک لازم است و مطاوع حرکت که متعدی است اکنون میبایدشنید که حابس سفینه و محمول فی الصندوق را اگر بایں اعتبار ساکن میگویند که حیزاصلی و مقام سابق خود را از صندوق یا تخته سفینه نکذاشته و بایں اعتبار توان گفت که الآن کما کان یعنے برهمان کیفیت است که بود تغیری باوراه نیافته زمین منور بنور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود همانسان است که پیشتر ازاں بود و اگر ایں جا کیفیتے از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید حابس سفینه را نیز کیفیتے تازه عارض است بالیقین ورنه عبور ازیک کناره به کناره دیگر ممکن نبود باز اختیاراست انرا حرکت گویند یا سکون لیکن اگر کیفیت عارضه بر جالس مسمی به جلوس است کیفیت عارضه برزمین نیز مسمی به دهوپ است اکنون اگر کسی آفتاب راگوید که موصوف بان حصه نیست که عارض بر زمین است از ما نیزصداء اختیار است بگوشش یا دچه ما پیشتر در آخر صفحه سوم از تحذیر الناس دفع دخل کرده ایم بقدر ضرورت یک جمله ازاں مرقوم است آن اینست بایں همه به وصف (اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جس کا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا) الخ اَوّل و آخر ایں عبارت رابغور بنگرنداندریں صورت اگر آفتاب را واسطه فی الثبوت گویند و شعاعهائے مستطیله را که لاحق بزمین شده اند

واسطه فی العروض نام نهیم بفرمایند که در سخن ما لغزش از کدام طرف راه خواهد یافت زیاده ازیں نوشتن فضول می بینم آنعزیز بفضله تعالی عالم کامل اندبایں همه اگر غلط کرده باشم مکررا گاهند اگر باشاره آنعزیز بلکه به تنبیه دیگران هم اگربر غلطی خود مطلع خواهم شدتا هنوز عزم همیں دارم که انشاء الله اعتراف خواهم کرد دیگر فهمیدان شرط است لیکن اهل فهم را سرو کاربه مطلب باشد اگر بالفرض در واسطه فی العروض ره غلط کرده باشم تاهم مطلبم را خطا گفتن خطا است چه غرضم اینست که سلسله موصوفات بالعرض برموصوف بالذات اختتام باید درینقدر بایں قدر تخطیه نتوان کردچه حاصل ایں اعتراض ایں وقت آن باشند که وقت اتصاف معروض موصوف بالذات را واسطه فی العروض گفتن خطا است و پیداست که ایں مزلته لفظیه با شد نه قلت معنویه تا اهل فهم را گنجائش انگشت نهادن باشد مناقشات لفظیه کارالفاظ پرستانست نه منصب معانی سنجان باقی درباره حقیقت زمانه بوجه قلت فرصت بحثی جداگانه نوشتن نتوانم بایں همه درجوابات استفسارات مولوی محمد علی صاحب بقدر ضرورت نوشته ام و میدانم که آنعزیز راهمان قدر به مضامین باقیه اگر باقیمانده باشند راه خواهد نمود در کمال سرعت ایں چند سطور رقم زده ام پس از ملاحظه ایں نامه یا نقل ایں نامه بخدمت مولوی احمد حسن صاحب نیز ضرور باید فرستاد فقط.

تحقیق مختصر در بیان معنی حدیث متشابہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عزیز از جان مولوی سیداحمدحسن سلمه الرحمن ناکاره پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون میر ساند مقبول باد عزیز من علماء در زبان عرب ابرسیاه راگویند بزعم احقر درحدیث کان فی عماء اشاره بوجود منبسط است که صادر اَوّل است و از همه صادرات اقدم و ازرب درایں کان بربنا اشاره به تجلی است که در وسط اوست و از همه تجلیات اعظم و مسقط اشاره دعوت انبیاء کرام همانست والله اعلم چه ذات بحت من حیث هو نه مسمی باسمی است نه مضاف الیه یامضاف اضافتی چه ایں قسم مفهومات را از تعدد ناگزیر است از هر قسم که باشد و آنجانام دوئی هم مفقود پس اطلاق رب یا اضافت فی عما و چگونه راست آید آری اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط را عماء دُور از حقیقت نبا شد والله اعلم بحقیقت الحال صورة ایں تنزلات ایں باشد که ذات بحث از احاطه قیود و تعینات و تشخصات بردن است ووراء الوراء نظر بریں لا تقئید ولا تناهی از عوارض اولیه ان ذات باشد وچوں لاتناهی راباستداره و کردیت تشابهی و تجانسی است چه بهرطرف که روی تساوی است لا جرم تخیل اطراف

ووسط و آنهم بطور محیط و مرکزراست آید مگر چون النسبة رانسبتی فیما بین لازم است اگرچه نسبت تباین باشد و نسبت را توجه اطراف بسوی یکدگر ضرور و اطراف را توجهی بجانب وسط لازم آید و از انجاکه صورة استداره وکردیت مسلم شد همه توجهات را گذربر مرکز ذات باشد و ازانجاکه این لفظه بتوارد توجهات غیر متناهیه و نسبت غیر متناهیه اطراف غیر متناهیه از دیگر نقاط ممتاز آمد شعشعانی که نقطه وسط را میسر آید هیچ نقطه را میسر نیاید بلکه نقاط باقیه همه بیک توجه و یک نسبت مشرف شده اند نظر بریں باجتماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اَوّل پیدا آمد پس ازیں چون حرکات توجه و نسبت راهنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است انچه ازینطرف آمده بود همه بطرف ثانی رفت و انچه از طرف ثانی آمده بود با ینطرف آمد اندر ینصورت تجلی مرکزی همچو شعله فتیله باشد ونسج نسب توجهات بمقابله اش همچونوران شعله باشد که از هر طرف اورامحیط است و باین همه آن شعله از همه ممتاز الغرض وجود منبسط صادر اَوّل و لازم ذات اَوّل است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم واسبق انها لیکن چنانکه مرکز بصورت محیط باشد و همیں است که اگر اندرون دائره دوائر صغار متوازی انها ساخته بسوی مرکز فروآیند انجام کارنوبت بر مرکز رسد ویک دائره صغیره چناں مرسوم شود که در جوف اوسواء مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی را بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همیں ارتسام صورت باشد و درتکثر انطباعی وحدت

منطبع از دست نرودلیکن چوں وجود منبسط عنوان اوّل است

و اقرب ست از ذات بحث از دیگر عنوانات ازیں جهت بالضرور از دیگر عنوانات در عدم ادراک قریب تر بذات بحث باشد با ایں همه وجود منبسط اگرچه در مرتبه فروتر از مرتبه ذات است لیکن تاهم وجود است و میدانی که اطلاق وجود از اطلاق همه مطلقها بالاست بلکه اگر حقیقی است همیں اطلاق حقیقے است چه مفهومی حقیقے بالاتر ازیں مفهوم نیست اگر هست ذاتی است که با مفهومات هم سروکاری ندارد و دیگر مفهومات حقیقیه اگر به نسبت یکی بالاندوازیں وجه به نسبت ان مطلق توان خواند به نسبت دیگرے فروتر اندوازینوجه لائق اطلاق مقید اندنه مطلق پس اگر بهر تجلیات مقیده لونی مقید از الوان باشد لا جرم بهر ایں تجلی بیرنگی تجویز کنند مگر چنانکه در عدم ادراک بجز ظلمت و عدم انکشاف هیچ نباشد در بے رنگی هم همیں باشد نظر بریں اگر اطلاق عماء بر وجود منبسط کنند بجا باشدپس ازیں اگر هوارا بمعنی خالی گیرند چنانچه درمواقع کثیره بایں معنے آمده ظاهر است و اگر ایں‌جاهم تدبر را کارفرمایند خیال احقر آن است که ایں مفهوم رابرحب ذاتی خدا وندی که صفت قدیمه اوست و ازهمان درگاه بندگان ناپاک تشریف یحبهم یافته اندفرود آرند چه کارش همیں تحریک و تحرک است و جنبش اراده منوط بادست و میدانی که ایں مضمون را با هواء خارجی چه پدر تجانس است اگر فرق است همان فرق روح و جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و معنی و شاید همیں است که منجمله الفاظ مقرره بهر معنے حب

یک هوی هم است و بایں همه ارتباط علم و حب هم آنچناں است که انکار نتوان کرد و اتصال و عدم حیلولة حقیقے دیگر فیما بین نیز ازاں قسم است که روازان نتوان تافت و پیداست که کار علم همیں تمیز و انکشاف است که اوّل از همه وقت تحقق تجلی اَوّل و امتیاز او از محیط متحقق گشت پس اگر آن مرتبه را تعین علمی هم بایں اعتبار گویند بجا است ایں وقت ایں ارشاد حضرات صوفیاء کرام رضوان الله علیهم اجمعین که تعین اَوّل تعین علمی است هم راست خواهد آمد و ارتباط جملتین نیز چسپاں خواهد شد در سرعت بے تدبیر و تفکر نبشة ام زیراکه اهل سبق نشته اندووقت از حد متجاوز شد مگرچه کنم که پاسخا طرت ایں همه میکنانند در صحت و عدم صحت ایں قسم مضامین بریں چنیں افهام که نصیب ما وشماست اَوّل تکیه نباید کرد بایں همه اگرفرض کنیم که راست همیں است بهر تفهیم هر کس وناکس جرأت نباید فرمود .

در تحقیق تاکد وتر بجماعۃ در رمضان وسنیت بست رکعۃ تراویح بطرز جدید

سراپا عنایت منشی حمید الدین صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

سراپا گناہ محمد قاسم پس از سلام مسنون!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مینگارد مباشرت مازن حائضه ممنوع است و اگر نفس بدکیش باشاره شیطانے دریں حالت ناپاک هوس خود برآرد حکم پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم آنست که در حالت غلبه حمرة یکدینار و در حالت صفرة نصف دینار به فقراء صدقه دهد چنانچه روایات مشکوٰة شریف بریں امر دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا وقع الرجل باهله و هی حائضٌ فلیتصدق بنصف دینار رواه الترمذی و ابوداؤد و نسائی والدارمی و ابن ماجه و عنه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال اذا کان دَمًا احمر فدینار و اذا کان دَمًا اصفر فنصف دینار رَواه الترمذی بالجمله کفاره ایں حرکت واجب باشد یا مستحب اینست که معروض شد وازیں تصدق مرتبه ایں معصیت میتوان براورد اگرهمچو دیگر صغائر بودی بشهادت حدیث شریف صلوة باجماعت تکفیران میتوان کرد

بحکم تصدق اشاره بان فرموده اند که این معصیت بنقض شکستن سوگند که جبر نقصان آنها بتصدق کرده الدمیمانند در بعض روایات دریں باره آنچنان تشدیدی فرموده اندکه از معاصی بریک د و معصیت فرموده باشندهم در مشکوة است ابی هُریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من اتی حائضاً اوامرةً فی دبرها او کاهناً فقد کفر بما انزل علی محمد رواه الترمذی و ابن ماجه والدارمی " مگر هرچه بادا بادانه این حرکت راز ناتوان گفت نه احکام زنابران جاری تو ان کرد زن حایضه در حالت حیض هم نکاح است از نکاح نمی براید ورنه الوقت نکاح بخواهر و عمه و خاله اس درست ببود و درحالت حیض یکی از چار زن نکاح پنجمی ممنوع نبودی وهم درینحالت برده دارے و اجب شدی تابه تقبیل و معانقه که بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است چه رسد بلکه بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدیدنکاح و مهر نومی افتاد و زناهمون مباشرت راگویند که بازن غیر منکوحه اتفاق افتدد و معمول در و دبر خواجه عالم این هیچمدان را خوش نمی آید زبونش می پندارم امانه چندان اگردرمنعش وهم غوغاء عوام نباشد چه مضائقه دو ترتاره از قیام لیل است مصلحت اتمام بست (۲۰) رکعت که ماتا عبادت شب و روز است زیر و جوبش گرفته چون خصوصیت رمضان شریف داعی اداء قیام لیل بجماعت شد اجتماع بهر وترهم مناسب افتاداینجا فقط تاکداست که نوبت باجتماع رسانید وجوب که بالاترازان ست بایں اختصاص مستدعی اجتماع چون نشود معمول جماعت

رحال از امارات تاکد و جوب و فرضیت است هان بعض واجبات یا مثل وتردرغیررمضان شریف به تقاضاء مصلحتهائے دیگر از مقتضائے وجود مذکور بیک طرف کشیده اند باقی مانده این که ان مصلحتها چیست بیانش بوجه تطویل نتوانم آری اینقدر میتوان گفت که وجوبد تربمقتضاء اصل حقیقتش اعنی حیثیت قیام لیل نبود لحاظ عدد بست رکعت که امری است خارجی ازمرتبه حقیقت سرمایهٔ این وجوب است و در قیام لیل رمضان اگرچه بظاهرحیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکداست اما اوّل خصوصیت رمضان شریف وجهی است قوی بهر تاکد چه رمضان شریف خاص بهر خدا وندی است یازده ماه در خواهش خود میگذاریم چون این ماه برسررسد میباید که درکار خدا وندی سردهیم روز بهر معیشت است چنانچه فرموده اند "وجعلنا النهار معاشا " میبایدکه در سوز از معیشت دست برداریم و کمالش اینست که ازخوردنوش ومباشرت زنان که اصل و مقصود جمله حرکات و سکنات بازمانیم و شب بهر راحت است چنانچه میفرمایند "وجعلنا الیل لباسا " میباید که در شب کمر همت چست بسته بخدمت برخیزیم باین وجه که مذکور شد صیام و قیام رمضان فرض و مؤکد شد و فرضیت و تاکید را طلب علانیه می سزداجتماع و اهتمام بدان تناسب دارد تاحال مطیع از عاصی معلوم گرددار احدیراگنجائش تن آسانی نماند دوم مطلق قیام لیل همی خواست که مؤکد باشد چه این وقتی است که روی عنایت یا بندگان میکنند و بتقاضائے رحمت بسوی اینان می آیند یعنی

چنانچه دراحادیث وارد است بآسمان اَوّل نزول میفرمایند این وقت بنده محتاج باچندین نیاز هاکه دارداگر بے نیازانه ازان بے نیاز مطلق روی خود درچادر ولحاف پیچدو پهلو بربستر زند درخور آنست که تشریف کرامت ولقد کرمنا از و برگیرند واز درگاه خود برانند و میدانی که همین است حاصل تاکد مگر رحمت لطیفه آن رحمن راه به بین که باچندین دواعی و موجبات سرگرمی چسان ازین تن آسانی و چشم پوشش چشم مے پوشند وجهش چون اینست که مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف که خود بر ضعف او گواهی داده اند میفرمانید "خلق الانسان ضعیفا" دشوار خواهد بود درین قدر مدت قلیله که دو از دهم حصه سال است باوجود اقتضاء سابق و لاحق دشواری دیدند و قیام مذکور ر رابزمره موکدات کشیدند بالجمله وجهه تنها خواندن نفل شب در غیر رمضان و اجتماع بهرآن دررمضان اینست که عرض کرده شد والله اعلم مگر حال وتر را باید شنید که واجبش هم کردند و بازبجماعت نخواستند چون درخواندن وتر هر روزه بجماعت ابهام تساویش یافرائض پنجگانه بود اندیشه اختلال نظم بمیان آمد و باوجود وجوب مذکوره اشاره به تنها رفت نااهل دانش از توقیعات وجوبد و این فرق بے بفرق مراتب برند و فرض را از واجب و واجب را از فرض جدا شناسند ﴿باقیمانده آنکه بست (۲۰) رکعت از چه رو حکم عبادت شب و روز دارد تفصیل این جمال اینست که روز جمعه را برد دوازده ساعت تقسیم فرموده اللدرنسائی و ابو داوٗد از جابر رضی الله عنه روایتی است مرفوع اعنی از حضرت پیغمبر

صلی الله علیه وسلم منقولست که روز جمعه دوازده ساعت است درساعت اخیره ساعت جمعه را که مظنه استجابت و عاست میباید طلبید اینست یا قریب این مضمون روایت و پیداست که خصوصیت جمعه باین عدد اتفاقی است هر روز راهمین مقدار است و باز شب نهم دراصل باروزهم پله نظر برین مجموعه ساعات شب و روز بست و چار شد بازازین بست و چار چار ساعت اعنی ساعت طلوع و ساعت غروب و ساعت ششم و هتم که مابین ان هر دو وقت استواست ناقص برآمدند باقی همان بست ساعت ماندند و این طرف بتوقیف تقسیم بردوازده اشاره بان فرموده اند که تایک ساعت کار معتدبه تو ان کردچون ازین هم کم کنند گنجائش کارمعتدبه نماند ورنه بردوازده نمی استادند تقسیم کنان فروتر میرفتند و پیداست که درنوع صلوة کاریکه در حساب آید یک رکعت است همین را میفزانید و همین رامیکا هند ازین افزائش و کاهش دل حقیقت آشنابااینطرف میرودکه یک رکعت جامع جمله اجزاء صلوٰة مظهر تام صلوة است بلکه اگر گویند حقیقت صلوة همین رکعت است و بس بجاست نظر برین بمقابله یک ساعت یک رکعت گرفتند زیاده ازین اگر عرض دارم این مکتوب نسخه طولانی شود وهم در مصابیح التراویح از تحریر همچو خیالات فارغ شده ام همین که دم درکشم و قلم را بازدارم بخدمت جمله بااوران بشرط یادسلامم رسانند﴾

فرق بین سرقہ وغصب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دُور افتادہ محمد قاسم بعزیز از جان کمالات نشان مولوی احمد حسن زاد اللہ عمرہ وقدرہ وکمالہ پس از سلام و شوق مینو لسید میباید شنید که ملک اضافتی است که تحققش برمالک و مملوک موقوف است اگریکے ازیں دورکن منهدم شود نسبت فیما بین رخت بعدم کشد ودراشیاء مرکبه بانعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چه حقیقت اشیاء مرکبه هیئت امتزاجی میباشدکه آنرا بهیاکل تعبیر میکنم و هیاکل ازاں قسم است که کون و فساد آن دفعی است تدریجی نیست که ربع ثلث نصف وغیره اجزء وابعاض علی سبیل التعاقب زائل شده نوبت زوال کلی برسدنی بلکه پس از اجتماع جمله ارکان و مجموعه مادّه دفعةً حادث میشود پس از انعدام یک ذره هم ازاں مجموعه وازان ارکان هم دفعةً زایل میگردو تخیل صائب بهر شهادت ایں دعویٰ کاغیست دلیلی دیگر بکارنیست پس اگر شخصے گندم را باسیا ساید همانا حقیقت گندم که هیئتی امتزاجی بود که باجتماع اجزاء آر دو قشربه تناسب و تقارن خاص پیدا شده بود باطل شد وبدینوجه ملک مالک که بان تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقتے و

دیگر روبظهور آوردکه آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این کس دیگر است و میدانی که مبناء ملک اَوّل همین احداث مملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن ذوالجلال است و ثانیاً قبض که از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک تصرف و انتفاع است که علت قریبه آن قبض مالک ست در بنی آدم مدار کار مالکیت بر قبض نهاوند اگرچه بقبض آن قابض مطلق که " والارض قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه " اشعاری ازان است نرسد لیکن اگر برهمین قیاس احداث نا تمام بنی آدم را نیز موجبات ملک قراردهند بدرجه اولیٰ از قبض ناتمام اوشنان زیبا است بالجمله فکر صائب بدین جانب ست که این اَحداث باین کیفیت که هنوز بدست خویشتن است لا جرم از موجبات ملک باشد مگر چون این احداث مستلزم افناء هیئت اَوّل است که مملوک کس دیگربود قیاسم اینست که تاوان آن همچو املاک مغضوب که بذمه غاصب افتدبگردن این سارقَ خواهد ماند باقیماندا ینکه اَوّل مصداق سرقه متحقق شد پس ازان املاک مذکور این چه پیش آمد که بقطع یدازان حسابی نه گرفتند وانکه امر ثانوی بود آثار انرابر قرار شمردند جوابش اینست که اَوّل سرقه و غصب وغیره اُمور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است قبل تصرف اگر حکمی بران داده اندلاجرم در پرده غرض مذکورد خلی دران داشته باشند همین است که برسرقه اشیاء غیر منتفعه دست نبرند لیکن اگر همین ست غرض متحقق به نسبت غرض موهوم و مظنون بدرجه اُولیٰ قابل تفریع آثار باشد پس این املاک

مذکور که متحقق شدازان تصرف موهوم که وقت سرقه متوهم بود لا جرم اقوی واحری باللحاظ باشد لیکن ازانجاکه غصب و سرقه از اضداد است اگرچه غرض اینجاهم همان باشد که در سرقه بود اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کاراست نظر بریں احکام غصب به نسبت احکام سرقه واجب الرعایت باشند بلکه واجب است که احکام سرقه را رعایت نکنند ورنه دربرده اعتراف و اقراراجتماع الضدین لازم خواهد آمد بالجمله مصداق سرقه بالکلیه از ساحت وجود برخاست احکامش که بدست اَن گردبودند چگونه بروئے کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شدواین قاعده نه تنها عقلی است احکام نقل نیز برعایت ان شاهد اند اَوّل همیں که بهلاک مال زکوة ساقط شود و بازعائد نمی سود در بلغار وغیره ممالک شمالیه که پیش از غروب شفق طلوع صبح صادق میشود علماء بسقوط نماز عشافتوادادند علیٰ هذاالقیاس الغرض چنانکه قبل تحقق علت معلولم بوجود نمی آید بعد انعدام ان بعدم میگراید اینست انچه که درجواب شبه اَوّل بدلم ریخته انداکنون جواب شبه ثانی بشنوند شهادة شهود را انکار مدعا علیه ضروری است لهٰذا تاثیر شهادت شهود تا هما نوقت باید که انکار باقی است چون انکار ازمیاں برخاست شهود بچه کارآیدمیباید که محض لغو گرددااکنون انکار سابق و اقرار لاحق متعارض شدند وهذا لیس باولی من ذالک چه تقدم و تاخر زمانه دریں باره قابل لحاظ نیست آخر هر دو قول خبر است و هرخبر محتمل صدق است و کذب چنانکه کذب اَوّل و صدق ثانی

محتمل است همچنیں عکس ان و قصه تضادو نسخ ا دریں جا گشیده آوردن بیهوده سری است سرقه و غصب لا جرم باهم تضاد دارند و هرکه آخر است همان را موجود توان گفت و دیگر را معدوم نه برعکس و میدانی که در قول اَوّل و آخر تضاد نیست نه اقوال مذکوره منجمله اوصاف نه آنرا موصوفی متحد و اگر باعتبار لفظ اجتماع ممکن نیست گونباشد اجراء حدود از حکم الفاظ نیست منجمله آثار مخبرعنه است که تقدم و تاخر بکی بردیگرے هنوز معلوم نیست بایں همه اندراء حدود بشبهادت منجمله مسلمات والله اعلم هرچه نوشته ام باعتماد تحریر آنعزیز نوشته ام اگر بالفرض مسئله دگرگوں است ایں همه کالائے زبوں بریش خاوند بایں همه اگر مسئله است و هرچه وشته ام تقریبش نتوان شد و جهش آنست که هیچمدانم و پریشان والسلام.

جواب اعتراض اہل تشیع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دور افتاده محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانیده میرساند که رقیمه آنعزیز اسمی حاجی محمد عابد صاحب رادیدم و بطفیل دیگران مسرور گردیدم بمطالعه اعتراض شیعه و پیچ و تاب اوشان سخت تحیرم درگرفت این قصه نه ایں‌چنیں است که فهیمی و انهم آنعزیز چنیں در پیچ و تاب آیند عزیز من اوستاد من بل مولی الانام مولانا مملوک العلی بروایت اوستاد خویش اعنی مولانا رشید الدین خان صاحب رحمهما الله تعالیٰ وقدس اسرارهما که اوشان را باشیعان معامله ها افتاد و مباحثه هارودادہ می فرمودند که نقل شیعی از کتب در مبحث مباحثه فیما بین هرگز مطابق اصل نمیباشد ما بتجربه و استقراء دریافته ایم که دریں باره باتباع یهود و نصاریٰ که از سیماء حال و فحواء اقوال شان پیروی اوشان باوشان هویدا است تحریف رابکارمی برند بحذف لاحق و سابق یا بتغیر و تبدیل در مغالطه می انداز نداخبار شان دریں بحث هرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل رالازم است که نقل رابا اصل مطابق کند واین روایت له تنها روایت است بادرایت لیز دست و گریبان است و چون لبا شد فومیکه دین اوشان تقیه و عمده عمائداسلام اوشان باشد اینکار اگر

نکنند چه کنند خصوصاً دریں افسانه اعنی معامله حضرت عمر رضی الله عنه مگر در نقلیات اهل سنت و معتقدات اوشان کمال ایمان حضرت عمر رضی الله عنه بمنزله بدیهات از عقلیات امت چگونه نواند شدکه عینی شارح بخاری ایں کلمه پوچ بے اصل را برزبان آرد کیست از اهل سنت که از کمالات حضرت عمر رضی الله عنه خبر ندارد و براخلاص اوشان از اَوّل مطلع نیست آری شیعان مثل دیگر خرافات اوشان دریں قصه اعنی در معامله شیخین رضی الله عنهما اقوال متهافته دارند بعضی باایں طرف هم رفته اندکه اوشان از مولفت القلوب بودند و شاید علامه عینی حسب مثل مشهورنقل کفرکفر نباشد ایں قول اوشانرا در معرض تردید ذکر کرده باشند یا آنکه بطور تنزل بود کاش ازاں شیعی که درمقابل است نشان باب و کتاب دریافته می نوشتند تابرطبق ان نشان اَوّل درحواشی بخاری شریف تجسس کرده می شدو اگرازان کاربرنمی آمدنزد مولوی عبدالرحمن صاحب بمیرٹھ نوشته می فرستادم درکتب خانه مولوی احمد علی صاحب نصف اَوّل عینی پیشتر موجود بود در عذر گم گشته بعض بارهایش بازبهمرسیده بودند اگر ان کتاب و ان باب دراں پارها میبودامید که تعلیقات آن باب را ازمقام مقصودنقل کرده می فرستادندمگر اکنون چه تواند کرد که نه عینی دراینجا موجود که اوراقش گردانیده تعلیق مذکور براورده شود نه بخاری چنیں کتابے که مقید بضابطه باشد تابنینده اش انرا پیش گرفته بمقصود خود تواندر سید آنعزیز خود مبدانند که امام بخاری رحمة الله علیه یک حدیث رابه کرات و مرات در

ابواب مختلفه می آرند وانهم در بعض ابواب بمناسبات خفیه که دربادی النظیر هرگز هویدا نمی شود بلکه قبل از ایراد اوشان باایں معنی بے نمیتوان مرد و مناسبت مکنونه اوشان منتزع نمیتوان شدزینوجه اینهم ممکن نیست که قبل اطلاع نشان دیگر انرا هدایت کرده شودتا اوشان مطابق اشعار ما اینکار توانند کردیا باقیماند اینکه سلمنا علامه عینی ایچنیں نه نوشبه باشند اما ازیں قدر انکار نتوان کرد که حضرت عمر رضی الله عنه بر صلح حدیبیه بانکار برخاستند احادیث صحیحاشاهد اند ایں انکار اگرتاشی از انکار رسالت سید ابرار علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات نیست بازچیست و همچنیں تکفیر حضرت عمر رضی الله عنه اعنی بکفاره ایں گفت وشنود پرداختن اوشان مسلم ایں امر متفرع براشتباه در نبوة حضرت صلی الله علیه وسلم اگر نبود بازچه بود تحریر جوابش هر چند نظر بر خوش فهم آنعزیز سخن لاطائل می بینم اما بخیال آنکه گاهی اذکیا در امور جلیه حیران می مانند تنبیه کردن ضرور افتاد عزیز من بعد ملاحظه احوال سابقه ولاحقه حضرت عمر رضی الله عنه ایں امر از کمالات اوشان معلوم میشود ایں دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکے آنکه جمله انتظامات دینی و مفاملات نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنه اَمر شاور هم فی الامر چه معنی داشتے بلکه احکام انتظامیه که احقر انرا اکثر بنام هدی تعبیر کرده بررائی حضرت صلی الله علیه وسلم منوسط بودند و همدریں احکام حضرت سید انام علیه وآله افضل الصلوات والسلام مامور بمشوره بودند گوپس از ملاحظه تقریر خدا وندے ملحق

باحکام وحی میشوند دویم آنکه خدمت گار جان نثار که در هنگامه هائے هائله عرقها ریخته وبراه مخدوم بخاک امیخته باشد. در نظر مخدومان ذوی الاقتدار که از عقل و فراست و دیانت و مروّت بهره وافرواشبه ناشند چناں مورد الطاف میشوندکه دربعض مواقع وقت راویده منازعتها میکنند خصوصاً در امریکه منشاء منازعت دراں خیر خواهی مخدوم خود باشد شاهد ایں مدعا از آیات سورۂ هود " فلماذهب عن ابراهیم الروع وجاته البشری یجادلنا فی قوم لوط" و از احادیث هم دریں قصه حدیبیه باوجود امر نبوی محونکردن حضر ت علی رضی الله عنه لفظ رسول الله رابس است پس ازینهم اگر شیعان باستناد ایں حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر رضی الله عنه باشند لا جرم حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت علی رضی الله عنه را بدتر از وشان خواهند شمرد آخر حضرت عمر رضی الله عنه کفارها کردند و حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت علی رضی الله عنه هیچ نکردند خصوصاً حضرت ابراهیم علیه السلام را که منازعت بلکه مجادله اوشان بخیر خواهی حضرت خدا وندی یاتائیددین الٰهی هیچ تعلقی نداشت و حضرت عمر رضی الله عنه اگر در معامله مذکوره چیزی عرض کردند نظر بلحوق عاریشان حضرت سید ابرار صلی الله علیه وسلم و دین محمدی عرض کردند اگر فهم باشد جمله فهم تعطی الدینیه فی دیننا بریں معنی گواه است و حضرت علی رضی الله عنه هر چند هرچه کردند بپاش عظمت حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم کردند اما مخالفت امر کردند و حضرت عمر رضی الله عنه را هرچه

افتاد بجوش حمیت حضرت نبوی علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات افتاد مخالفت امری روندادو شَتَّان بَیْنَهُمَا مهذا اگر اشتباه همیں است که حضرت عمر رضی الله عنه را پیش آمده و باایں وجه اوشان از ضعیف الامیان بودند میدانم که شیعان حضرات رسل علیهم السلام را ضعیف الایمان بلکه بے ایمان محض اعتقاد کرده باشند و آیه سوره یوسف حتی اذا استیأ س الرسل وظنواانهم قد کذبوا برقرأت تخفیف ذال که قرأت مشهور و متواتر است مستند اوشان باشد شرح ایں معما اینست که درهمیں سورهٔ یوسف فی فرمایند " لا ییئاس من روح الله الا لقوم الکافرون" بازظن کذب خدا وندی از شک که مرادف اشتباه است بالاتراست و ایمان را اگر حقیقت است یقین صدق خداست علاوه بریں مآء واقعه سوره بقره رکوع دوم پاره سوم "و اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحی الموتی قال اولم تؤمن قال بلے ولکن لیطمئن قلبی دریں امر شیعان را " مستند کامل است چه خود حضرت خدا وندی رابرطبق فهم شیعان در ایمان حضرت ابراهیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه وسلم موافق فهم شیعان ایں رابشک تعبیر فرمودند " نحن احق بالشک من ابراهیم او کماقال " و ازیں جمله نه تنها درشک بودن حضرت ابراهیم علیه السلام می برآید بلکه حضرت سید الانبیاء علیه و علیٰ آله افضل الصلوات والتسلیمات گرفتارشک حسب فهم شیعان معلوم میشوند و اگر بطرفداری حضرت ابراهیم علیه السلام ایمان را جدا و اطمینان را جدا قرار مبدهند حضرت عمر رضی الله عنه چه خطا کردند که ایں جواب از

وشان نمی شنوند بازاگر معتصبی بسخن پروری خود برخلاف دیانت و امانت عرض حضرت عمررضی الله عنه گستاخانه قراردهد و مابه الفارق ایں قصص و ایں قصصه ایں امررانهد میگوئم که آیت سورهٔ هود بگذشت شیعان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله چه کمی است اگر انصاف باشد بالیقین خواهند فرمود که مجادله از گستاخی هم در گزشته و اگر بریں یک آیت قناعت نبا شد آیه سوره اعراف که متضمن مقاله حضرت موسیٰ است علیه السلام اعنی آیت " افتهلکنا بما فعل السفهاء منا ان هے الا فتنتک تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء راشیعان مطالعه فرمایند وامان سب و شتم در از خواهد شد و برزبان کشائے درحق انبیاء و رسل هم دستاویز عمده بهم خواهد رسید مگر اندریں صورت حضرت عمر رضی الله و طرفداران اوشان را نیز شکایت نخواهد ماند اقتداء انبیاء و پیروی سنت اوشان شعار اهل سنت است اگر انبیاء نیز نعوذ بالله من هذه الخرافات تا بدرجه ایمان نرسیده بودند و همیں بے ایمانی سرمایه کمال اوشان بود فنعم الوفاق همچنیں قصه حضرت یونس علیه السلام در سوره انبیاء در پاره اقترب للناس مرقوم است شیعان خود ملاحظه فرمایند خود خدا وند کریم درحق اوشان جه میفرمایند "وذاالنون اذذهب مغاضبًا فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اِلٰه الا الانت سبحانک انّی کنت من الظالمین " لفظ مغاضباً و هم لفظ فظن ان لن نقدر علیه رابغور مطالعه فرمایند باز در جواز سب و شتم حضرت یونس هیچ اشتباهی باقی نخواهد ماند مع هذا چنانچه کفاره دادن حضرت عمر

رضی الله عنه اعتراف به تقصیر خویشتن است دلالت جمله الی کنت من الظالمین در اخبار این اعتراف بیشتر ازین است از اشارا تاعبارت فرقی که هست هویدا است باقی کفاره ندادن حضرت عمر رضی الله عنه در قصه نماز جنازه ابن سلول که سبه بودن انکار حدیبیه را مشیر است مبنی بران است که انجا وحی خدا وندی تائیدرای عمری کردو موافقت وحی باعث اطمینان شد که هرچه کردم حق کردم وهرچه گفتم حق گفتم اما درینجا چون وحی بموافقت نیامداین منازعت خویشتن رابوجه کمال ورع و غایت احتیاط و نهایت سوء ظن به نفس خود که شتمیه انبیاء و آیمه میباشد چنانچه ادعیه ماثوره قرآنی که از زبان انبیاء منقول اند ونیز صحیفه کاهله که نزد شیعه بمنزله صحیفه آسمانی است و ادعیه مدعوه حضرت امام همام امام زین العایدین دران مرقوم اندبران دلالت دارند گمان کردند که از من خطا واقع شد که درپیش حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه وسلم این‌چنین جرات کردم شاید این امر از عرق عصبیت و تعصب قوم و پاس عزت خود درینمقام خاسته باشد شواهد این واقعه در کلام الله بسیار انداز تطویل میترسم زین جهت بریک آیة قناعت میکنم مقوله حضرت موسیٰ علیه السلام در واقعه قتل قبطے در سوره قصص پاره بستم مرقوم است ." هذا من عمل الشیطان انه عدو مضل مبین ". فقط والسلام

ایک شعر کا مطلب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مشفق من مولوی منصور علی خان صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم و علی من لدیکم . عنایت نامه رسید جوابش اینست که اوّل بهر ایں چنیں اقوال که بظاهر سراسر مخالف نصوص قطعیه هم براهین عقلیه باشد سندی میباید پس اگر بشهادت سند به ثبوت پیوست که ایں سخن گفته فلان بزرگ است و اینطرف حسب تعیین ربانی علامات ایمانی ازهر قول و فعل اوشان پیشتر ایں سخن هویدا شده باشد آنوقت البته در اوّل وهله تکذیب و تغلیط آن سخن نباید کرد ورنه در پے تاویل ان شدن محض بے فائده سری است و دردیں متین رخنه گری چه اندریں صورت هر عاس و ناکس راجرأت ایں چنیں هذیانات بدست خواهد آمدو رونق بازار اسلام خواهد شکست مگر بایں همه پاس خاطر آن مشفق نمیگذارد اگر بکس ایں راز رانگو یند میگویم که مصدرهمه کائنات چنانکه ذات رفیع الدرجات حضرت خالق ارضین و سموات است همچنیں مصدر صفات واجبی هم همان مخزن برکات است اما فرق است اینست که اینجا حدوث است و انجا قدم اینجا خلق است و آنجا لزوم اینجا تبائن است و آنجا تلازم یا ایں همه تلازم هم ملازم ذات صفات لازمی لوازم ذات اندکه ملزوم آں همه ذات رفیع

الدرجات حضرت خالق ارضین و سموات است همچنیں مصدر صفات واجبی هم همان مخزن برکات است اینست که اینجا حدوث است و انجا قدم اینجا خلق است و آنجا لزوم اینجا تبائن است و آنجا لازم بایں همه تلازم هم ملازم ذات صفات لازمی لوازم ذات اندکه ملزوم آن همان ذات رفیع الدرجات است مثالی اگر بهر فهم ایں مراتب و فرق باهمی بکار است آفتاب و اشعه خارجه و تقطیعات نور ارض را که مآنرا به دهوپ تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب نے آن نور راکه درهررگ و ریشه اش سرایتکرده شکل کردیت در برگر فته ملزوم پنداردوایں اشعه خارجه را که برنگ خطوط مستقیمه از ذات نور اَوّل گرفته تازمین مستطیل آمده آمده اند لازم ذات آن بدان و تقطیعات مذکوره را از محدثات آن خیال کن چوں ایں مثال بذهن نشست اکنوں بشنو که هر چند در صفات تقدم و تاخر زمانی نیست که زمانه خود درانجا وجودی و نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی ناگزیر است چنانکه ماحیات خود را مقدم بالذات از علم و علم را مقدم بالذات از اِراده وغیره صفات و افعال می پنداریم همچنیں در صفات خدا وندی اعتقاد تقدم و تاخر ذاتے بشهادت بداهت عقل لازم است مگر اهل حقایق هم گواه اند و برهان عقل هم دریں باره همصفیر که صادر اَوّل وجود است و هر چه جز ایں صدور یافته پس ازیں صدور یافته و جمله احکام وجود یه وصفات و کمالات وجودیه از حیوه و علم و قدرت و افعال همه بدومنسوب وبران موقوف اگر وجود نیست زید رانه عالم خوانند نه قادر و همچنیں قیاس باید کردچوں کلام نیرنگی ازاں ست هرسخن که باشد مرجع اَوّلی ان همان وجود مذکور باشد والله اعلم و چوں حال صفات واجبی باوجود واجبی

اینست حال وجود و کمالات وجود ما چون نباشدکه این همه مثل تقطیعات نور زمین که یکی از پرتوهای نور آفتاب و آن اشعه خارجه است این جا نیز کمالات ممکنات از ظلال وجود واجبی است والله اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر بان وجود چنان باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات بنور آفتاب واشعه ان میرسند یعنی این همه تنویر که می بینی آخر الامر بافتاب نسبت میکنی مگر چنانکه باعتبار اتصاف ارض بدان و لحوق دیگر کیفیات ممکنه از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس وغیره که حسب تقطیعات صحن خانها برنور عارض میشوند تبائن است اینجانیز همان تبائن ملحوظ ماندنباید گفت که قاسم و منصور علی خان نعوذ بالله عین ذات پاک خدا وندی است بالجمله چنانکه پیر و جوان و عاقل و نادان دریں قدر متفق اندکه آفتاب چیزی دیگر است و بالای آسمان و این دھو پ چیز دگر است و برروی زمین اگرچه از همان آفتاب و ازان نور برآمده باشد همچنیں ممکنات و ذات رفیع الدرجات رابدان که آن براوج رفعت است و این در حضیض هبوط آنجا وجوب ست اینجا امکان آن ذاتی دگر است این چیزی دگر چوں اینقدر گوش کردی دیگر بشنوکه حقیقت سجود نه این وضع جبه است بر زمین حاشا وکلا نے حقیقتش تذللی ست که هرجا برنگی دگر ظهور دارد دربنی آدم مظهرش همیں است و درآفتاب و قمر و نجوم و جبال و شجر و دواب که بنص "الم تر ان اللّٰه یسجد له من فے السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس و کثیر حق علیه العذاب " ثبوت آن قطعی است و انکارش نتوان کرد مظاهرش دگر مگر مقصود بالذات ظاهر باشدنه مظهر آئینه اگر

مطلوب است بهر معاینه روی خود که دران ظهور کند مطلوب ست نه بذات خود همچنین تذلل مذکور اصل مقصود است و مظهرش بالعرض چنانکه معائنه عکس روی خود بی آئینه صورت نه بندد ملاحظه تذلل مذکور بے مظهرش هرچه باشد امیدنبایدداشت تابه کیفیات قلبی قناعت کرده ازیں سجده جسمانی رستگار شوند مگر دانی که مابین مصدر و صادر هرچه باشد و مابین ملزوم و لازم هر کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغناء و حاجت ست و بدینوجه یکطرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل برگرفته لازم و صادر پیش مصدر و ملزوم ذلیل است گوبه نسبت پر توهای لاحقه و حادثه عزیز باشد چنانکه پیداست شعاع خارج چنانکه پیش نور کروی که مندمج در جرم آفتاب ست ذلیل ست و آن عزیز همچنین تقطیعات مشار الیها پیش شعاع خارج ذلیل اندوآن به مقابله آنعزیز چون ازیں هم فارغ شدیم سخن دیگر بشنوکه مابین اجزاء زمانه تقدم و تاخر ذاتی است و باز انتقال من حال الی حال چه آنِ اَوّل فنا میشود آندم آنِ لاحق بوجود می آید پس اگر بایں نظر بهر انتقالات وتنزلات و تحولات صفات که هم تقدم و تاخر ذاتی دران است و هم در ما بعد به نسبت ما قبل انتقال من حال الی حال وقت و زمانه و مرادفات انرا باستعاره گیر نداز قانون محاورات و اُسلوب کلام بلغاء دور نبا شد پس ازیں مقدمات شرح مشار الیها مینو یسم اگر قائل ایں شعر مخالف نصوص و براهین اعنی من ان وقت کردم خدا را سجود که ذات و صفات خداهم نبود شخصے کامل است والله اعلم معنیش اینست که ایں سخن را اَوّل بوجه غلبه شوق راجع بوجود منبسط اعنی وجود واجبی دانند و ان تذلل را که وجود مذکور بوجه صدور بامصدر خود اعنی ذات پاک خدا وندی دارد

سجود انگارند مگر چون تاان تحول و تنزل که بوجه صدور وجود مذکور بر روی کارآمده باعتبار تقدم ذاتی نامی و نشانے از صفات دیگر نبود میتوان گفت که آنوقت این فرق ذات و صفات نبود همه برنگ واحد بونده این را مصدر و ان را صادر این را ملزوم و انرا لازم این را ذات و آنرا صفات گفتن زیبانبود که این اسماء متضائقه همچو فوق و تحت و یمین و یسار و فاعل و مفعول و ضارب و مضروب و غلام و مولی و دیگر اضافیات اگر متحقق میشوند بایک دیگر متحقق نیشوند الغرض بریں تقدیر مفهوم لفظ ذات باعتبار تقابل تضائف از متقابلات مفهوم لفظ صفات است چون مفهوم صفات نیست مفهوم ذات نیز نباشد و نفی هر دو بجا باشد پس هرکه گفته که ذات و صفات خداهم نبود اگر مرد کامل و واصل است نظرش برمفهوم است نه مصداق الغرض مصداق اصلی که هستی بحت است از ازل تا ابد برابر موجود و همچنان باعتبار تقدم و تاخر ذاتی از همه اَوّل و مقدم مگر مفهومات مذکوره باعتبار تقدم و تاخر مذکوراز مرتبه صادر اَوّل فروتر اندو " للعاقل تکفیة الاشارة "بالجمله چنانکه جن و آسیب برسر مردی یازنے می آید و قواء و اعضاء اورا بسخره میگردد و کار خود را ازان میگرد همچنیں غلبه تجلیات وجودی برممکنات خاصه قواء و اعضاء ممکنات خود رابکار خود گرفته عجائب و غرائب مینماید پس بظاهر ازیں زبان سخنی می آیدو در حقیقت منبع ان همان مرتبه مذکوره می باشد والسلام. فقط

اشارات اِجمالیہ در مبحث اِمکان نظیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عزیزمن زادہ اللہ علماً علی علم عبارات چند متعلق تفسیر آیۃ حتیٰ اذا ستیئاس الرسل " بر پرچہ دیگر نقل برداشتہ بودم مرسل است بغور بینند ازیں عبارات ہویداست کہ دیگران ہم بایں طرف رفتہ اند بلکہ تاج المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس بایں راہ رفتہ اندآری مفسران دیگر بہمان خلجان کہ در بادی النظر پیش مے آید ایں راہ را گذاشتہ اند بلکہ بعضے از مفسران مستبعد شمردہ اندو من حیرانم کہ بایں جلالت قدر امام فخر الدین رازی راچہ شد ماچناں پنداریم کہ ہر چہ ممکن است ہمہ محتمل است و وعدہ خود دلیل قدرت برمخالف موعود است پس اگر کاملان وقت ظہور بے نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء درعون مؤمناں باحتمال دیگر روند عین ایمانست نہ سلب ایمان و خلع ان ورنہ تقئید خانہ و ناچاری ان لازم می آید بالجملہ اینقدر ثابت است کہ حضرت عبداللہ بن عباس ہمیں گفتہ اند کہ مامیگوییم بلکہ زاید ان چہ مارا مشربے دیگر ہود قول ما آن ہود کہ رُسل علیہم السلام را بحکم الحزم سوء الظن احتمال و وسوسہ شیطانے پیش آمدہ باشد گو احتمال بے نیازی در امثال ایں مقامات از پیشتر مشرب ماست اگر

دریں بارہ گفتگو کنند شاید در ثبوت ایں روایت کنند مگر ایں چنیں گفتار درهمه تفاسیر جاری است و اینکه ایں محال است و ان ممکن هنوز محل نزاع است بلکه درنظر اهل نظر امکان امثال ایں افعال همچو آفتاب روشن دیگر اینکه ایں هیچمدان را آیة " حتی یقول الرسل والذین امنوا معه متے نصر اللّٰه " یا آیت " حتے اذا ستیئاس الرسل "دریں بارہ متشابه معلوم میشد و باهم یکدیگر متعانق بنظر می آمدند مگر الحمد لله که حضرت عبدالله ابن عباس مصدق ایں خیال شدند باقی احتمالم بود که شاید روزی مولوی محمد حسن صاحب درباره ظن گفتگو کنند و گویند که اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و ایں ظن هم بجناب کبریائے است لیکن ایں را چه جواب که بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال ایں قسم خیالات شود نه ظن که خواه مخواه قوت احتمال بدگمانی ازاں می ترادر و در کفر ایں قسم ظنون تامل نتوان کرد و بجوب ایں اعتراض تهیه کرده بودم که حدیث الحزم سوء الظن را پیش کرده خواهم گفت که مادر اَوّل نامه جواب ایں اعتراض پیشگے فرستاده ایم و علاوه بریں آیت " یا ایها الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم " را نیز در خیال داشتم آری دریں آیة گنجائش لا نسلم بنظر می آید و درحدیث مذکور ایں قسم حجت را مساغ نیست چنانچه هویداست مگر از تفاسیر مشارالیها معلوم شد که اوشان درگرفتن ظن بمعنے مجرد احتمال باک ندارند چوں ایں چنیں کساں را نقل اقوال باید حاجت عرض حدیث مذکورهم نما ند مگر اَوّل عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است و در

مباحثہ ربانی اگر اتفاق افتد چناں مستحسن است کہ اوّل آیت "ان اللّٰہ علیٰ کل شیٔ قدیر "را پیش کردہ شود بجوابش اگر فرق معلوم ابدی بودن نظیر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم را پیش کنند باید گفت کہ نظیر صورت جناب ہم عدوم ابدی است اگر گویند چہ معلوم ایں جا وعدہ ختم نبوت است دربارہ صورت ماچہ وعدہ رفتہ باید گفت معدوم ابدی راچہ ضرور است کہ معلوم ہم باشد بایں ہمہ ایں فرق موجب امتناع نتواں شدتااحتمال امتناع موجہ شود بلکہ خوددلیل امکان است بایں ہمہ خاتمیۃ موعودہ عین ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نیست پس اگر ہمیں بناء امتناع است لازم آمد کہ نظیر ذات محمدی قطع نظر ازیں وصف عارض ممکن است و ضروری و غیر ضروری بودن قصہ محمد خاتم النبیّین ہم بایں بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل ہم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیران ممکن غرض قسم شی دگر است آن داخل تحت الشی میباشد و نظیر شی دگر انرا داخل تحت الشی نتوان گفت ووجود نظیر جزئی بطرز احر از نیرنگیہای تکثر انطباعی است نہ تکثر انقسامی تایکی را قسم و دیگر را مقسم توان گفت علاوہ بریں ایں را قسم

و انرا مقسم اگرخوانند ترجیحی است بلا مرجح لا جرم امری مشترک برآوردن لازم خواہد آمد مگران امر مشترک در نظایر بجز امر انتزاعی ہیچ نیست ورنہ حصص متبائنہ پیداشدندی چنانچہ قسمت را ازاں ناگزیر است وظاہر است کہ در مثلث وغیرہ ہیا کل نتوان گفت کہ اگرخطوط را تقسیم کنند باز بارہم

ثالث توان برآمدتا تکثر انقسامی درست آید بالجملہ حقایق ممکنہ همه از قسم هیاکل اندوتکثر انطباعی درهمه جاری آری تکثر انقسامی از خواص و جود و تنزلات آنست که مسمی بکلیات طبعی و موجودات خارجی است صور ذهنیه که وقت حصول اشیاء بانفسها هم حدوث ان در باطن قوت علمیه ضرور است نزد احقر از نظایر است بلکه همه کس را بعد تمهید یکد و مقدمه تسلیم آن لازم بے بلکه بطور حکماء نظیر گفتن ضروری است ورنه کلیت جزئیات با عدم تطابق صور یا معلومات لاز م خواهد آمد + نظایر اضافیات بعد تحقیق نظایر مضاف و مضاف الیه ممکن است نظیر اضافیات را تناظر اطراف لازم ست + چنانکه هیاکل بشرط تشابه اطراف نظیر یکدیگر اند حصص وجود هم نظیر یکدیگراند + هیاکل همه متناهی و وجود منسبط غیر متناهی نظیر برین ممکنی نیست که تکثر انطباعی آن در وجود منسبط ممکن نبا شد +وجود ذهنی که باقوت علمیه هم میگویم در بعض امور نظیر وجود خارجی است ومنجمله انطبا ع هیاکل و انتقاش آن + وصف خاتمیت مفهوم اضافی است تناظر این مفهوم را تناظر اطراف این اضافت لازم ست و قبل تناظر اطراف اطلاق نظیر بے جاست و بعد تحقق اطراف و مفهوم اضافت در تحقق نظیر هیچ خدشه نمیتوان شد+ الف لام النبین در خاتم النبیین اظهران است که بهر عهد خارج است و اگر بهر استغراق است استغراق افراد خارجیه است نه مقدره حق اینست که لام همیشه بهر عهد میباشد و معنی حقیقے الف لام همین است استغراق نوعی از انواع عهد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیهم

السلام را اوّل باید پرسید که ممکن اندست یا ممتنع ﴿اگر ممکن اندنر صورة فعلية زوال خاتمية ضروريست و اگر ممتنع﴾الدوجهش اگر همیں خاتمیت حضرت رسول اکرم است صلی الله علیه وسلم دور لازم می آید که خاتمیت کذائی خود موقوف بر امتناع نظایر انبیاء علیهم السلام است و اگر وجهی دگر است دیده باید + آیت " ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات باخرین وکان اللّٰه علی ذالک قدیرا " بردوامردلالت داردیکی آنکه مشتیه را وجود خارجی در احد الازمنة الثلاثه ضرور نیست دوم انکه معدوم ابدی بودن چیزی مخالف امکان و مقدوریت نیست وجه ثبوت هر دو ظاهر است مراد ازاخرین اینست که بوجه توالد و تناسل یکے بعد دیگرے می آید که مقدوریت و امکان این خود بر هرکه دمه ظاهر است بایں همه این امر راهرکس ضروری الوقوع می پنداردوایات مشعره موت کفیل این و عید شده اند تعلیق آن به مشیة اگر ذوق فهم باشد خیر از غیر معتاد بودن آن مید هدوآں‌هول را ازدل میرباید +و آیت " کل نفس ذائقة الموت " دریں باره حکم عام رسانیده باشد تعلیق ان بمشیة بجائے و عید کار وعده میکندنه کار وعید از خدا وند علیم این چنیں کلام بے هوده کسی تواند که سختی بمعرض وعید گذارند و گفتگوئے تسهیل کنند بجز اینکه قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بَدَل موجودین مراد باشد دیگرچه گفته شود وظاهر است که با مخاطبین این چنیں نکرده شد ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است و بوجه غیر که آن غیر مانع آنست ممتنع مگر آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد لازم آید که اراده خدا وندی پیش آن غیر

کار خود نتوان کرد و ارشاد " فعال لما یرید " نعوذ باللہ غلط گرد دواگران غیر صفتے دیگر بالاء ارادہ است و ہمیں حق ست پس خلف ہم ہمیں طور ممتنع است +از معلومات خدا ممکن آنست کہ قابل تعلق ارادہ خدا وندے باشد گو نوبت تعلق نرسد چنانچہ مبصرات آن اند کہ قابل تعلق ابصار باشند اگرچہ نوبت فعلیۃ تعلق نرسد +فاعل حقیقے یعنی مصدر فعل فقط ارادہ است باقی صفات حاکم آن اند خواہ باعث تعلق باشند یا مانع آن دریک صورت واجب بالغیر است و دریک صورۃ ممتنع ہاں ایں‌قدر دیگر باید شنید کہ اگر بفحوائے "ولیتم نعمتہ علیک" دست زنند بہر مدافعتش انکار اتمام نعمت شخصے کردہ اتمام نوعی را پیش کنند و بہر نظیر از مرکبات عنصریہ دو مثال پیش کنندیکی مرکبی کہ از ہمہ عناصر اربعہ قدرے دراں ودیعت نہادہ باشند و دیگر مرکبی کہ دوسہ عنصر فقط سرمایہ ترکیب او بود پس چنانکہ مرکب اَوّل مجموعہ ہمہ عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کردہ اندنہ اشخاص آن ہمچناں از بہر کمالی از کمالات خدا وندی کہ ہریکی ازاں غیر متناہی ست پارہ معتدیہ در وجود باوجود ان سرور موجودات علیہ و علیٰ آلہٖ افضل التسلیمات والتحیات سپردہ اند نہ آنکہ اتمام شخصی تمام کمالات کردہ اند واگر کردہ اند و لیلی باید آورد و ایں شبہہ را جواب بایدداد کہ اندریں صورت اَوّل تساوی جناب باری عزمجدہ و حضرت عبد کامل صلی اللہ علیہ وسلم لازم خواہد آمد یعنی ہرچہ قدرت خدا وندی میکند قدرت مصطفوی ہم ازاں عاجز نیست علیٰ ہذاالقیاس کمالات دیگر را

باید فهمید چه در صورت اتمام نعمت شخصے و مظهریت تامه بطور مذکور اگرچه فرق بالعرض وبالذات هم باشد تاهم حسب مزعوم اوشان محذور مذکور لازم آمدنی است چه اگر بالعرض هم است ازدو حال خالی نیست انچه آنجاست همه این جااست یاقدری هست و قدری نیست صورة ثانیه خلاف مفروض است و صورت اولی خود مصحح محذور مذکور است علاوه برین موجودات دیگر اگر جداگانه مستفیض از مبداء فیاض اند لازم آید که همه کمالات بطور مذکور کرامت نفرموده اند(اگر بواسطه مصطفوی صلی اللهعلیه وآله وسلم بکمالات مشرف شده اند نقصان افاضه اگر تنگی و کمی حوصله قابلیت است این خود بخیال نمی آید چه ماهیات دیگر را از ماهیت محمدی صلی الله علیه وسلم چندان تفاوت کمی وبیشی و خوردی و کلانی نیست که مابین ماهیت نبوی صلی اللهعلیه وسلم و ذات خدا وندی جل مجده است چنانچه ظاهر است اندرین صورت لازم است که بهر مصطفی صلی الله علیه وسلم نوبت افاضه کامل نرسیده باشد یااحاطه عام که مخصوص بحضرت ملک علام ست بهر رسول الله صلی الله علیه وسلم ثابت باید کرد وبه کل شیٔ محیط قائل شده قائل نظیر خدا وندی باید شد باقیماند اینکه اضافت نعمة سوی شخصیت می کشد جوابش اول اینست که کلیات همه به نسبت افراد خود کلی باشند چنانچه ازپای نسبت دهم بشهادت مفهوم هویدا است و بذات خود در مرتبه خود آنها نیز جزئی اند یعنی شخص و متعین اند پس همیں تشخص و تعین مراد است و زیاده

ازیں نہ دریں اضافت بکارست نہ در اضافت دیگر چہ تعریف و تنکیر همیں تعین و عدم تعین را گویند دویم اگر همیں جزیت است لازم آید که در " اتممت علیکم نعمتے " نیز همیں طور اتمام مراد باشد و در سرور انبیاء علیهم السلام و اُمتیان فرقی نماند واز خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن تحکم بیجاست چه بشهادت سیاق و سباق مراد ازیں نعمت خود ایں دین ست و ظاهر است که مجموعه دین بهر هر کس است نه اینکه پاره ازاں بهر ایں کس است و پاره بهر آن و از تخصیص احکام اگر تکلف کرده جوابی برآورده شود مانع راکدام مانع است میتوانگفت که حضرت سرور کائنات علیه الصلوات والتسلیمات هم مخاطب جمله احکام نیند چنانچه از خصائص نبوی صلی اللہ علیه وآلہٖ وسلم ظاهراست علاوه بریں تحدد وجود نبوی صلی اللہ علیه وآلہٖ وسلم که از ضروریات امکان است چنانکه دانی دلیلی دیگر است بر امکان نظیر چه امثال موجود متناهی از غیر متناهی که اینجا وجود منبسط خدا وندی است غیر متناهی قطع توان کرد الغرض تقریر هیاکل معلومه که هیکل نبوی صلی اللہ علیه وسلم نیزازاں ست کارآمدنی است اِن شاء اللہ ایں مضامین چند بکمال عجلت بطور پریشان نوشته ام اگرچه همه گوش خورده آنعزیز اند مگر تاهم تذکیر آنها خالی از فائده نخواهد شد ان شاء اللہ فقط .

تتمه تقرر هل نجازی الا الکفور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پس ازیں گوش پنہا کنند که سخنی دیگر میگویم جزی یجزی مجرد است مفهومش در تحقق خود اگرچه همچو جازی یجازی مزید محتاج دوکس است یکی فاعل دوم مفعول مگر فرق فیما بین مجرد و میرند نیز مرعی بایدداشت القصه در مجازات فاعلیت باشائبه فاعلیت بجانب دگرهم باشد و درجزاء مجرد فاعلیت بجز یکطرف نبود چون بریں فرق نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکافران محل تامل نمیماند تفصیل ایں اجمال انکه مومن را عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت قرب فرایض رونما ید اعنی بمقابله ثمرات قرب نوافل که همچوبے یبصر و بے یسمع ازاں تعبیر فرموده اند ثمرات دیگر بحصول انجامد که اگر تعبیر کنند " یبصر الله بالعبد و یسمع الله بالعبد " تو ان گفت الغرض در مقام عبودیت بنده رابذات خود رضائے و رغبتی نبود رضاء اوهمه رضاء مولی بود و همچوتن دوست و پاوچشم و گوش هیچکاری از کارهایش بهر خود نبود بهر خدائے تعالیٰ بود اندریں صورت جزاء بمعنی عوض که محصل مجازات است جگونه صورت بنددکه ایں معنی خواستگار کاری است که نه از اعضاء

خود بظهور آید بلکه کسی دیگر کرده باشد آری اگر جزی یجزی را بمعنی کفی یکفی گیرند بجای خود باشدچه پاس ضروریات تن و اعضاء خود بدل هرکس ودیعت نهاده اند و این پاس و لحاظ میدانی که بدرجه غایت است واز پاس و لحاظ ضروریات دیگران بمراتب فزون غذا دواء و جامه و مکان هر قدر که بهرتن خود مطلوب است آنقدر بهردیگران نیست مگر چنانکه مومنان از رضاء و رغبت خود برخیز ندبلکه رضاء و رغبت خود را در رضاء و رغبت خدا وندی فناکنند همو نقدر کفار رضائے مستقل و رغبتی جداگانه دارند که نظر بران همه کارهائے اوشان بهر خود بود نه بهر خدا وند کریم و ازانجا که جان و تن ماهمه ازان خدائے ذوالجلال است و موافق "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" ماهمه را بهر عبودیت آفریده اندکه مستلزم فناء رضاء و رغبت است این رضاء و رغبت مستقله اصل همه معصیت هاد بیخ جمله ذنوب و سیئات بود لا جرم مجازات اوشان منحصر در عذاب بود احتمال ثواب نبود وچون مجازات خود منحصر دراوشان بود بالضرور نفس مجازات هم قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجمله اگر بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات در کفار بلکه در عذاب بجائے خود است ورنه بنظر ظاهر بدلالت قرائن مقام الحاق قید بالسوء مصحح این حصر میتوان شد و انچه از صحت و سقم تحریر خود پرسیده اندکه بجواب مولوی اکبر نذر نوشته اند جوابش بجز آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر سخن آنعزیز من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و

اجتماع کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دگر بعد روشنی چراغے درمکانی هویداست لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل نتوان شد البته تصحیح مفهوم تضاعف ضروریست وجه این دعوی اینست که مماثلة از اوصاف هیاکل است و صفات اشکال در ماده و ذی شکل قطع نظر از هیاکل واشکال این اوصاف را مجال نیست البته مراتب اشکال و هیاکل را پایانی نیست مختصر اینست که به حیثیت اطلاق مماثلة نیست البته به حیثیت تقئید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است وچون نباشد در تماثل تجانس ضروریست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوان گفت که این قطع مماثل ان قطعه دیگر آست و میدانی که در مرتبه اطلاق این امر مفقود است ورنه اطلاق نباشد پس اگر درماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقئیدی بودو در مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف به مثلیت بودند فنا شدند وشکلی تازه که مصداق شدت است پیدا آمد بالجمله اکنون تعدد لازم مثلیت برخاست وحدة صرفه ماندکه محل مثلیت نتوان شد البته این مرتبه در ضعف مرتبه اوّل باید گفت فقط.

غیر معلوم مکتوب الیہ کے نام ایک مکتوب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوم ومکرم نیازمندان سلامت...بندہ کمترین محمد قاسم سلام مسنون!

عرض مینما ید والا نامہ رسید بمطالعہ اش معلوم شد کہ آنمخدوم را ایں بار از مناظرہ انکار است خدام جناب را مبارکباد مقتضائے دانش دُور اندیش همین بود اگر ایں قصہ بپایان نمیر سید تماشائیانرا معلوم میشد کہ کدام برسر باطل و کدام برسر حق است اِلّا بمعنی غیر شاهد کیست ولا موجودالا اللہ اشارہ بچیست متشابہ را از محکم کہ میداند ودر تحقیق ایں نشیب و فراز کہ در میماند مگر از انجاکہ احبابِ ما مشربی دارند کہ دریں بیت اشارہ بان رفتہ ... اگر صلح خواهی نخواهیم جنگ وگر جنگ جوئی ندارم درنگ . احباب مارا گنجائش دست و گریبان شدن بجناب نماند اکنون سخنی دارم قابل التفات امیدوارم کہ بغورو تامل خواهند دید و مثل آن نامہ کہ بجوابش سرفراز فرمودہ اند بے غور نخواهند گذاشت ان اینست کہ پس از مشاهدہ آلودگیهاے خویش بگناهان گوناگون و استماع غلغلہ حسنات جناب نہ یار ای اقرارطی مراحل طریقت بہ نسبت خویشتن است نہ گنجائش انکار بہ نسبت جناب مگر چون مفهوم سلوک بان مشیراست کہ ایں کار کار قوۃ . عملیہ است نہ کار قوۃ علمیہ اگر فهم غلط کاردرکارست ایں همہ ازاں قبیل باشد کہ گفتہ اند۔

ایں رہ کہ تو میروی بترکستان است

ناگوار خاطر مبادا اگر آن مخدوم در فهم خود نگاه غور خواهند فرمود و از دیگر مراتب شناسان خواهند پرسید معلوم خواهد شد که فهم ضروریات این راه و اشارات بزرگان کار جناب نیست کاردگران است و دیگران اگر اهل فهم اندهر چند سراپا گناه باشند به یمن فهم سلیم میرسانند دریافت که این نشیب ست یاافراز دوری ایشان در مقابله همچو قرب بدان ماند که گفته اند دوران باخبر در حضور و نزدیکان بے بصر دور اکنون تهذیب اوشان دیگر انرا باهمه ناشائستہ گیهاے خویش همچو معامله طبیب حاذق باشد که خود مبتلاے هر گونه امراض مهلکه بوده جانرا برلب آورده باشد مگر از امراض اوبیماران راچه ضرور از صحت جاهلان توانا چه سود اتباعش چنانکه موجب حیات است اتباع جاهلان توانا سامان ممات این همه مضامین را بغوردیده مهر سکوت برلب نهند و باردگر دم تشنیع ترند سلسله جنباتی خصومت رسم جاهلان است خود را از علماء شمرون و بازا این کارکردن نمیزیبدمایے تهذیبان اگر اینکار کنیم بجاست این بار بگذاشة ایم ورنه مامکنونات خود را بصد پیرایه نصح وغیره کشیده به ضمن نظم و نثر نذر جناب میتوانیم گردانید پر حضر باید بود ولب نباید کشود و این اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود۔

یروعوننی بالعیب و هی سلاجهم بما فلوعلموا ان الردیتی فی یدے
ضلال الخصوم اللّدِ لیس یضرنی ولا زیغهم فهمًا اذاانا مهتدی
عصا المرء یکفیه و ان لم یکن به من السنم شیء کل افعی واسود
فایاک ایاک المراء فانے کما قال حَسَّانٌ لتهدید معتدے
لسانی و سیفی صارمان کلامهما ویبلغ مالا یبلغ السیف مزیدے

مکتوب بنام مولوی عبدالعزیز صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبدالعزیز صاحب دام مجدکم کمترین خلایق محمد قاسم تسلیمات مسنونه عرض نماید عنایت نامه سامی ناگاه رسید یارب این چه ما جراست که آن مخدوم فکر ارتفاع اختلاف دارند خیر هرچه باشد دریں زمانه بنده را فرصت این کارنیست اگر اجازت باشد به مولوی فخر الحسن یا کسی دیگر از احباب خود بنویسم ازانجاکه حق طلبان رادر استفسار از همسران عارنبا شد میدانم که این گذارش بمعرض قبول خواهد رسید اگرچنانکه پندارم همیں است فبها ورنه ما بخیر وشما بسلامت عافیت طرفین بخیر بادباقی ماندااینکه وقت مکاتبّه سابقه بحث از وحدت وجود خارج از مبحث بود درحیرتم افگند مانمیدانستم که مبادی و مقدمات مباحث پیش آمده خارج از مبحث می باشند مخدوم من خارج از مبحث اگر بودذکر امتناع نظیر و اثبات ان در و امکان نظیر بمقابله تحذیر بود در نامه اَوّل من بیاد خدام هم دادم مگر ازان محل ناشنیده گذشتند و بیوجه نوبت تا دور رسانیدند چون این چنیں مباحث دور و دراز بادنی هیجان و کمتر تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ ان کجا که قدم بازپس نهم ورد بدان سوکنم احباب دیگر این مهم رابانجام خواهند رسانید

انشاء الله اکنون سخنی بطور نصح که حق بر مسلم است عرض میکنم ناگوار مباد ظاهر شرع را اصل باید داشت و متشابهاتُ را بهر خداو رسول الله صلی الله علیه وسلم و راسخان فی العلم باید گذاشت به نسبت متشابهات امثال ما وشما ایمان بحقیقت آن کافی است اما در پی تنقیر کنه حقیقت نباید شدکه تابکنه آن همچو اذهان ناقصه نتوان رسید بساهت که مرد مان ایمان خود درین تحقیق در بازند عابد را از معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن عین این نتوان شد و کلمات بزرگان را اگر موهم خلاف این مضمون برآیند اَوّل تاویل باید کردو اگرنتوانندباید گذاشت و اینقدر باید فهمید که انچه فهمید و باشند بجا باشد مگر انچه بفهم مامی آید غلط است بالجمله بهر کلمات بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث رابسوی آنها نباید کشید بلکه کلمات بزرگان رابسوی آنها باید برد چون بامتشابهات خدا وندی و نبوی صلی الله علیه وسلم چنیں میکنیم بامتشابهات بزرگان چرانکنیم مانابکاران همچنیں میکنیم وحدت وجود ولا موجود الاالله همه را حق میدانیم و ظاهِر محکمات شرع را ازان هم برترباایں‌همه حسب رسائی افهام ناقصه دیدیم که این ها همه متعانق ومتوافق انداصلا تعارضی نیست آری بعضی بزرگان یاد رغلبه حال سخنے گفته اندکه موهم عینیت است یا مسقط اشاره شان چیزی دگر است و پیراهن الفاظ چنانکه باید مطابق برمعانی نیامد از مسامحت نظر سرسری لفظی بجای لفظی برامد زیاده فرصت ندارم بغرض تخفیف محصول نقل عریضه بلف خط مولوی محی الدین خان صاحب روانه میکنم .

فقط تمام شد.

نکات چند از علوم قاسمیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"لایسئلون الناس الحافا بدانکه سائل در سوال بردیگری می پیچیده یعنی بردیگری پیچیده چیزی می طلبد و آنکه برائے دیگر سوال میکند درحقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکه آن سفارش و شفاعتست سوال آنست که برائے خود از کسی چیزے طلب نماید و بس وچون دانسته که در سوال پیچیدن سائل بردیگرے و در پے او افتادن ضروری است درسوالے که برایے غیر باشدگو بظاهر پیچیدن و در پے او افتادن بوقوع آید اما نظر بحقیقت سوال نتوانگفت آرے صورت سوال است و فی الحقیقت سفارش است مگر سفارش ممنوع نیست بلکه مشروع و مطلوب و مستحسن است نظر بریں لفظ الحافا که از لحاف بمعنی پیچیدنست بیان حقیقت سوال باشد نه قید جداگانه و حاصل اینست که آنان از مردمان سوال که اندران همیں پیچیدن و در پے افتادن آنها میباشد نمیکنند بلکه ایں معنی از وشان بطور سفارش سربرمیزند اندریں صورة نفی سوال حقیقی است نه نفی الحاف چنانکه ظاهر معلوم میشود +ان تبدوا الصدقات فنعما هي و ان تخفوها (الخ) بدان که در صدقه فرض و دیگر فرائض مثل صلوة و حج اعلان بر ضروراست و

در صدقه نافله و عبادات نافله اخفاء بهتر است سرش اینکه عبادة دراصل همیں تذلل است که در فرائض مطالبه ازاں طرف باد رسیده ودر تذلل بهتر همنیست که در مجمع باشد تا نفس کافر کیش را رعونت ازهم باشد و برهر صغیر و کبیر آشکارا گرد دو درخلوت ظاهر است که اینمعنی صورة نه بنددچه پیش مجمع روی نیاز برخاک مالیدن دشوار تر است ازانکه ایں سجده ریزی در خلوة و تنهائے بکار اید و در عبادات نافله هر چه میکند از طرف خود میکند و ایں زیادة بر مطلوبست چنانچه لفظ نفل خود مشیر بآن است و دریں اعطاء و تنفیل ترفع بسوی خویشتن است نظر بریں اخفاء آن مناسب آمد تا از انتساب کِبر که منافی عبودیة است محفوظ ماند + واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی پس از مقام ابراهیم مصلی سازید و مقام را مقدم دارید وجه تقدیم مصلی آنست که مصلی امام ازهمه مقدم میباشد و مقتدیان از بس اوو در جای بزرگان نباید ایستاد مصرعه بجائے بزرگان نباید نشست + ویقتلون النبیّن بغیر الحق یعنی انبیاء را ناحق قتل نمودند و در لفظ بغیر الحق اشاره است بایں معنی که ایں قتل انبیاء علیهم السلام از وشان دیدة و دانسته بود نه در عالم بے خبری چه اگر بجائے بغیر الحق لفظ ظلم می فرمودندایں اشاره بکارنمی آمد چرا که ظلم مشیر به ظلمته است چنانچه جمله الظلم ظلمات یوم القیمة موید ایں معنی است پس در صورة اختیار ایں لفظ مفهوم میشد که قاتلان هر چه کردند در ظلمات جهل و نادانی کردند و ظاهر است که ایں امر چندان قابل مواخذه نیست چه عذر نادانی در بروارد و چون ایں اسلوب

کلام را گزاشته به لفظ بغیر الحق تعبیر فرمودند گوئیا دستاویز این معنی بدست آمد که این فعل ناکردنی از وشان عمداً سرزده ودر خور سزای شدید گردیده + خالدین فیها درین آیت بعض جهال را اعتراضی بدل آید وخلجانش ازهم بایدوآن اینست که مومنانرا خلود جنت و کفار را خلود نار به عوض اعمال محدوده که همدرین و از ناپائیدار از وشان بوقوع آمد بظاهر ودر از انصاف ست میبایست که هر دو فریق را بقدر زمانه صدور اعمال که همانا زبانه حیات اوشان است در جزا و سزا بدوزخ و جنت می فرستادند تا تقابل زمانه محدود با غیر محدود لازم نمی آمد و هم رنگ ظلم نمیشد جوابش اینست که سوء فهمی را علاجی نیست اگر فهم و انصاف باشد نه جای اعتراض است بر هرکس و ناکس هوید است که اعمال و افعال نیک باشندیا بد باعتبارزمان و مکان و فاعل و مفعول و آمرو مامور آنمایه متفاوت المراتب افتاده اند که پایانی ندارد زنار امثلاً بنگر که بازن اجنبی هم گناه است اما بازن اقارب مانند مادر و خواهر و عمه و دختر بقدر زبونست وچه مایه فراوانی در بزه مندی او دارد علی هذاالقیاس زناء جاهل و عالم .

بقدر تفاوت دارد و همچنیں فرق خلوت و جلوت ملحوظ بایدداشت و تفاوت مکانی را از نظر نباید انداخت کس نمیداند که در مسجد و خانه کعبه این امر شنیع بقدر معاصی را در اغوش دارد بالجمله یک فعل زناست که باعتبار نسب مشار الیها چه تفاوت های بی بپانه از میزا یند و بقدر مراتب شدة و ضعف درحقیقة عصیان ازوی برروئے کارمی آیند چون این‌قدر بشنیدے بشنوکه

درهمه امور بنظر حقیقة شناس نظر برحقوق و متممات متقابلة بر ضرور است و چون حقوق خدا وندیرا ی احدی نیست و احسانات بیکرانش راپایانے نی و چگونه باشد که یک اعطاء و جود سرمایه جمله نعم آمده وهمگی کمالات وجودیه در پئے اور سیدند و بنده را زیر فرمان خود کشیدند یک نافرمانی او نظر بآن انعامات غیر متناهیه چه مایه زشتی در برداشته باشد و همچنان انقیاد امر اوبقدر چقدر ثمرات بی بایانه را همراه خود اور ده باشد پس خلود مومن بجنت و کفاربنار عین حکمة و صواب آمدّ باگوئیم که چون مومن ایمان اورد و تسلیم جمله احکام کرد و کافر کفر در زید و ازانقیادسر به استکبار کشیدآن مستحق انعامات ابدی و این مستوجب سزای سرمدی گردید و چون نباشد که احکام خدا وندیرا شمار نتوان کرد لا تعدو لا تحصی میتوان گفت نظر بریں اگر مومن را به نعمت هائے جنان از بهرابدالاباد نواخته وارث نعیم مقیم گردانند و کفار ربخذ لان دائمی انداخته بپایمانی عذاب دوزخ بسپارند خیلی زیبا بود و تصویر این مضمون بعنوان دگر اینست که چون مومن سرمایه سعادت مدهست آورد و اجمال سر تسلیم زیر احکام غیر متناهیه فرود او رد گوئیاآن تخم ایمان در مزرع دلش اصل مستحکم گرفت و بزبان حال نه مزمه سنج این مقال گردید که علی مرالدهور والاستمرار همیں سان زیر فرمان واجب الاذعان ماند و تمامی احکام را بجاآورد و همچنیں کفارراظلمات کفر انچنان از زیر و بالا در گرفته که اگر حیات دائمی یابد از اطوار کفر باز ناپسند لهٰذا خلود جنت برائے مؤمنان و

وام نار بکفار ثمره همیں کیفیت راسخه باشد که همواره همراز
شان است بالجمله بهرطوریکه خواهی بگو این جزا و سزائے
ئیمی از بهر مومنان زار ونزار و کفار فجار بس مناسب و مطلق حکمة
لله است تاکارخانه حکم و مصالح برهم نشود و افعال آن حکیم علی
لاطلاق از قانون حکمة بدر نفتیند.... اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله
صطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین عقیده مسلمه
نست که نزول وحی آسمانی بجزنبی بهر دیگران نبود ونبی از مردان
ودنه از زنان و ازیں آیة شریف بظاهر چنان مفهوم می گردد که بر
حضرت مریم علیها السلام وحی آمد نظر بریں باید که نبوة حضرت
مریم ثابت شود چه نزول وحی نبی بر نبوة است و نبوة حضرة مریم
علیها السلام مسلم نیست که این منصب خاصه مردانست.

جواب وحی بر دو قسم است یکی وحی احکام که وابستهٔ تبلیغ
است و آن مخصوص بانبیاء علیهم السلام است و دیگر غیر احکا م
مشار الیها از اخبار وبشارات و این از خصوصیات نبوة نیست دریں
آیة همیں قسم ثانی مراد است نه اوّل و قرینه تخصیص قسم ثانی در
آیت شریف موجود است مگر فهم نکته سنج می باید تابآن اشارات
خفیه نماید فتدبر اکنون سخنی دیگر باید شنیداز جمله واصطفاک
علی نساء العالمین وهم افضلیت حضرت مریم علیها السلام
برتمامی زنان عالم بدل میزاید و این خلاف عقیده اهل اسلام است
چه نزد اوشان جگر گوشهٔ حضرت رسول پاک اعنی حضرت
فاطمه رضی الله تعالیٰ عنها و محبوبه حضرت شاه لولاک اعنی
حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله تعالیٰ عنها بالیقین از

حضرت مریم افضل اند ازاله این خلجان اینست که هر فعل را از ظروف و متممات و متعلقات خود ناگزیر است گو مذکور نبود اما از مراد ودرلیفقند چنانچه جاء نی زید هر چند ازبیان مکان و زمان ورکوب و عدم رکوب و علة مجیئت و بیان تنهائے و معیت خالی است اما این قیود همه وابسته و امان اوست چون اینقدر گوش کردی بشنو که همچنین فعل اصطفاء که بمعنی چیدن و برگزیدن چیزی از متعدد است نه بمعنی فضلیة چنانکه مشهور است گو چیدن و برگزیدن را بالالتزام فضلیة لازم آید از قیود مشار الیها چاره نبود نظر بقاعده مذکوره چون علت اصطفاء التجسس کردیم همیں تولد عیسوی یافتیم مگر ظاهر است که تولد عیسوی بزمانۂ خاص است نه اینکه همگی زمانه را فرگرفته نظر برین مضمونی که از اصطفا فهمیده میشود حضرت مریم رابه نسبت زنان جان زمالیز باشد نه به نسبت زنان بر زمانه و جمله عالم یا گوئیم که جمله اسمیه باشد یا فعلیه تاوقتیکه بر اطلاق خود است متبادر الذهن ازاں همیں زمانه حال باشد نه ماضی و استقبال چنانچه بر محاوره دانان مخفی نیست لهذا اندریجمله هم اصطفاء مریمی به نسبت زنان زمانه حال مراد باشد نه جمیع از منه والله اعلم لا ریب فیه ریب نکره ایست در سیاق نفی افتاده و فائده عموم و استغراق درداده مقتضائے این کلام اینست که به نسبت کلام ربانی که همانا قرآن مجید الرحمن است کسی را گنجائے ریب و تردد نبود حالانکه فرق باطله از طرف قرآن آنقدر در ریب و تردد افتاده اندکه زیاده ازاں چه باشد مشرکین عرب شعر و کهانت همی گفتند روافض خذلهم الله بیاض عثمانی

دانند باز این نفی ریب استغراقاً چگونه درست نشیند + جوابش بگوش هوش باید شنید که منشاء ریب و تردد وقتی علم عالم بود و گاهے خفا معلوم آیانمی بینی که اگر سوزنی باریک پیش چشم تیز نظری اندازند داد باوجود حدت بصربنظر نیاید نقصان بصارة نتوان گفت همچنین بسااست که ضعیف نظر انران اشیاء کبیره بنظر نیایند در صورة اولی خفاء مصر است و در صورة ثانی نقصان نظر همیں سان درعلم و معلوم باید فهمید و ازینجادانسته باشی که بداهت و نظریت را تنها بیکی از علم و معلوم منسوب کردن خطااست صفة هردو میتواند شد درما سخن فیه هم ریب از نقصان علم ریب کنندگان برخاسته همنیست که اینجالاریب فیه فرموده از لفظ فیه این شیه را از بیخ برکنده انذودر معارضه و تحدی وان کنتم فی ریب مما نزلنا فرموده اندایں اختلاف صله بینی برهمیں اشارتست که گفته شد + هدی للمتقین هدایة و اهداء اسبقة ضلالة ضروری است نظر بریں هدی للضالین میباید گفت هدایة مقتصیانرا که خود بر کمال هدایة باشد چگونه برمحمل مدعا نشانند+بشنو تقوی امری است قلبی و صفتی است معنوی که در حدیث شریف التقویٰ ههنا اشاره بآن رفته واثرش همیں فکر رضا جوئی خدا وند اکبر است که همواره دل را بیقرار دارد تابکار بندی اوامرو اجتناب از نواهی سردهدوآن صفته پنهانی راهم مثل صفات دیگر او مرتبه است یکی بالقوة دوم بالفعل مرتبه بالقوة راتقویٰ نام نهند و مرتبه بالفعل را ایمان گویند فرقیکه دریں هر دو مرتبه ملحوظ است همیں قوة و فعل است اکنون قدری سخن را در از میکنم بدانکه مرتبه

ملکۂ ایں صفة مثل ملکۂ سمع و بصر و غضب و حلم که در انسان ودیعت نهاده اند مرتبه خلق و اخلان است که در ازل بجلر طبعیة بقیه کرده شد وچون ایں ملکات را تحرک ازموطن خود پدید آید بدون امکنه بامتعلقی در او..... جوش و تحرک را حال گویند و پس ازانکه ان کیفیت ظهور فرمود و طلب مدعا نمود اراده اش خوانند چنانچه اشتقاق اراده از رود بمعنی طلب و تجسس از همیں جا است ازاں تعلق بمراد است هر چیزیکه باشد چوں اینقدر محقق شد بشنوکه درایة شریف "متقین بالقوه " مراداندداعنی اناانکه روز ازل بتقاضائے رحمة یزدانی سرمایۂ تقوی بد امان جان شان فروریخته و آن شوق و طلب مدعا که از اثار ضروریه اوست دست خود باریخته نظر بریں میفرمایند که اینچنیں کسانرا ایں کتاب مستطاب سرمایه هدایة است وقتیکه مضامین حقه آن درگوش اوشان خواهند فتاد فوراً بتقاضائے آن صفة مکنونه خود بهدایت خواهند گرائید+ ان الذین کفروا سواءٌ علهیم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون + راسواء حالت مستمره راگویند که از اوّل تااخر یکساں بود و در اجزاء او تفاوتی نیاید و همزه درء انذرتهم براصل معنی خود است که استفهام است و حاصل اینست که کفار بر حالته کفر خود مستمر میروند وایں حالته سراپا ضلالة اوشاں سرِمود فرنی ندارد آیا تو ایشاں را انذار کردۂ بانی که ایمان نمی آرند پس ازاں وجهش خود ارشاد می فرمایند که ختم الله علٰی قلوبهم و علٰی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة بدانکه حال قلوب متفاوتست چه اگریکی قوای الادراک و زکی است و دیگرے ضعیف الادراک و

غبی است و مراتب متوسطه بے شمار افتاده اندهمچنیں حال ابصار ..... متفاوت آمده بخلاف قوة سامعه که چنداں تفاوة ندارد لهٰذا قلب و بصررا جمع آوردند و سمع رامفرد یا ازیں را وکه قلب هرچه را ادراک مینواند که خواه جوهر بود یا عرض یا ازهر دو مرکب موجود باشد معدوم ممکن بود یاواجب همچنیں ادراک بصری نیز مقید بیک چیز نیست هر جوهر و عرض رامیتواند دریافت بخلاف سمعه که بجز صوت که از قبیل اعراض است ادراک نکند نظر بریں جمع قلب و بصر افراد سمع مناسب افتاد و چوں حال قلب و سمع در بعضے امور مشترک بود چۂ مدرک سمع که صولتست از خارج می رسد و همچنیں مدرک قلب از برون می آید افسانه حصول اشیاء بانفسها خود شنیده باشی لهذا هر دور ازیر ختم کشید ند و ادراک بصری بطور محقق بخروج اشعه بود لهٰذا اورا نقشیه مناسب شدیا بایں وجه که قلب و سمع در ادراک خود مقید بجهتی نیستند هر جهات جولانگاه اوشانست و ادراک بصر مقصود به محاذات است جمعیة آن هر دو و انفراد سمع درست کرده شد و همنیست که بصر را جداگانه اوردند و علٰی ابصارهم غشاوه ایراد لفظه غشاوه که بمعی پرده است برائے چشم بس مناسبة دارد تقدیم قلوب که منبع احساس و ادراک است هر چند بظاهر از بهر عدم ادراک اوشان کافی می نمود مگر نظر باهتمام این معنی که اوسان ادهر قسم ادراک ناکاره اند جواسیس قلب یعنی سمع و بصر رانیز نگذاشتند تکرار لفظ علی بایں وجه کرده اند که مدرکات هر قوة جداگانه اند تمت حرره الحافظ الکسیر اسمه عبدالغنی فلاودے وطنا قاسمی ارزقه لدنک علما من. فقط

چند سوالوں کے جوابات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد و صلوۃ جواب مستفسرات خود باید شنید بهر شخص واحدنفس واحد باشدباعتبار محبت دنیا و غلبۂ محبت خدائے تعالیٰ بر محبت دنیا و عدم غلبۂ آن همان یک نفس را نفس امّارہ و نفس مطمئنه و نفس لوّامه گویند و این بدان ماند که شخص واحد راباعتبارات مختلفه پسر و پدر و برادر توان گفت و حاکم واحد رابلحاظات متنوعه کلکٹر و مجسٹرتوان خواند تفصیل این اجمال اینکه محبت را طلب محبوب لازم است کم از کم خواهشی بدان دردل باشد مگر چون حقیقت امرنیزهمیں طلب است بحیثیت محبت نفس را اَمّارہ توان گفت اگر محبوب حسن است عند اللّٰه اماره بالحسن و اماره بالخیر و اماره بالطاعت باشد و اگر محبوبش سیئه عند اللّٰه است اَمّارہ بالسوء واماره بالمعصیت بود مگر ازانجا که ایمانرا محبت خدا لازم است چنانچه می فرمایند والذین آمنوا اشد حُبًّا لله و همچنیں درحدیث است مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ و ابغض لِلّٰه واعطی لِلّٰه و منع لِلّٰه فقد استکمل ایمانه و اینطرف محبت آب و نان وغیرہ ضروریات نفسانی و خواهش آن درنهاد هرکس نهاده اندواجب آمد که وقت تعارض اشارات بهر دو محبت نفس را

میلانی یکطرف باشد مگر بعد این میلان دو احتمال است یکی انکه محبت جانب مخالف در محب جانب موافق خود متلاشی شود یانشود بلکه محبت جانب مخالف را اثری از خواهش و طلب پنهانے باقی باشد و رصورت اول غالب اکر محبت خداوندی است نفس را مطمئنه گویندو اگر غلبۂ محبت دنیاست نفس کافره باشد و درصورت ثانی یعنی انکه میلان بیک جانب است اما محبت جانب مخالفت را اثری یاقیست اگر میلان جانب طاعتست نفس رالوّامه باید گفت و اگر میلان بجانب معصیت است نفس را امّاره بالسوء گویند وجه تسمیه اماره همان طلب است که دانسته شد و وجه تسمیه لوامه آن باشدکه وبزجرو توبیخ و ملامت پنهانی کار طاعة می برآید و ازمعصیت بازمی آید ورنه خواهش طبعی بمعصیت کشیده می برد ووجه اطلاق مطمئنه این باشد که محب خدا وندی محبت دنیارا چناں از زیرو بالا گرفته که تاب حرکت ومجال اضطراب نمانده بلکه مثل کنجشکی که گربه اش بدهن گرفته باشد دست و پازوں نتواند اینست انچه که مناسب این مقام بودمگر چونکه استعمال این الفاظ مبنی بر اصطلاح است و در اصطلاح بیشتر قلیل و کثیر اختلاف رود هد این هم احتمالست که بعض بزرگان معانی این الفاظ را بطور دگر رقم زده باشند مگر هرچه باداباد ماخذ این اصطلاحات لحاظ محبت خدا وندی و محبت دنیا خواهد بود لیکن چونکه وجود هر دو خواهش در جمله افراد بنی آدم خصوصاً اهل ایمان بدیهی است در عین حالت اطمینان لازم است که نفس اماره هم درآغوش باشد چه اضمحلال و تلاشی یکے

در دیگری بی وجود طرفین متصور نیست اگر ریزه نمک درچاه افتاده محو شود تا نور کواکب درنور شمس محو گردو این نتوان گفت که ریزه نمک و نور کواکب معدوم شدنی بلکه مستور شد و محو و متلاشی گردید و چون اینست موافق انکه گفته انداشی اذا ثبت ثبت بلوازمه محبت دنیا یا طلب مشار الیها باشد گو اثرش محسوس نبود اندرین صورة نظر برحقیقت چنانکه طبیب آب گرم را بارد بالطبع گوید و بدلیل آن اطفاء نارراپیش آرد اگرحقیقت شناسان نفوس مطمئنه را اماره بالسوء گویند و این اطلاق بلحاظ طبقیه اوباشد بجاست بریں تقریر معنی آیه وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بسوء واضح شده باشد و این هم واضح شده باشده که اهل ظاهر را نظر بر ظاهر باشد و اهل حقیقت رابرحقیقت اگر اهل ظاهر باعتبار اطمینان محسوس نفس را مطمئنه گویند منافی آن نیست که اهل حقیقت باعتبار حقیقت نفس اماره گفته اند باقی مایداین ماندا که انبیاء علیهم السلام قبل بعث درچه جان باشند نفس شان اماره باشد یا لوّامه یا مطمئنه جوابش اینست که قبل بعثت هم نفوس اوشان مطمئنه باشند چه معصومیت اوشان قبل بعثت از صغائر و کبائر که در بعض تحریرات خود عرض کرده ام بے اطمینان سورة نه بندد اگر هوس مطالعه اش باشد قاسم العلوم را از مطبع مجتبائے دهلی طلب فرمایند و اینکه معصومیة از صغائر و کبائر قبل بعثت بظاهر مخالف اقوال دیگران مینماید ازاں رو است که من تحقیق معصیت بطوردیگر کرده ام و مشهور بطور دیگر است پس این مخالفت لفظی و نزاع قولیست نه معنوے والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

جواب سوال دوم

تکریر آجة ان تعذبهم فانهم عبادک الخ بشهادة احادیث صحیحه ثابت است اگر تکرار بذات خود مخالف صلوٰة بودے ایں امر بوقوع نیایدے و ظاهر است که و مزوری وعذری نبود که ایں فعل را بدامنش گره دهند غرضم اینست که اگر مصلی بوجه ذهول از قرأت قران بازماند ویادنیاید که پس ازیں لفظ مثلاً کدام لفظ است میتوان گفت که معذور است والضرورات تبیح المحذورات همچنیں اگرٌ کسی را بجز یک آیة یادنباشد و بغرض اتمام نصاب قراء ة به کرات و مرات همان یک آیت رامیخواند الوقت هم تو ان گفتا که ضرورتی متعلق نماز پیش آمد اگر تکرارنه کندچه کند مگر ماهران احادیث را خود معلوم باشد که ازیں قسم ضرورات متعلقه نماز وجه تکریر نبوی صلی الله علیه وسلم آیة مذکوره نبود اگر بود پاس امت بود که بطور انتحال ایں قول میسویرا بمقام دعا و عذر خویش و اوشان به کرات و مرات تلاوة فرمودند و ظاهر است که ایں لحاظ نه از ضروریات صلوة است ونه از مقتضیات آن آری بلحاظ انکه صلوة وقت عجز و نیاز است ایں عجز و نیاز خاص را بآن تناسبی بهمرسید و درخور نظم بسلسله اش گردیدو ایں طرف می بینم که ملاحظه و مراعاة نظم و نسق قرآنی ومحافظت لحن عرب متعلق به نماز است چه رکن اعظم ایں عبادت است و ایں امور مذکوره از محسنات آن نظر بریں اگر یکے را دلم در اثنائے تلاوة قبل از وصول بموقع وقوف بشکست آنرا بغرض وصل بدرجه اولیٰ تکریر یک دو کلمه جائز بود وجه ایں جواز اینست که وقف در موقع وصل و وصل بموقع فصل در نظم قرآنی همچناں

مخل است که کمی و زیادتی الفاظ مخل آن بود کس نمیداند که از فصل موصولات اکثر تغیر بمعنی رودهدو همچنیں از وصل مفصلات تبدل مراد پیش آید وایں تکریر اگرچه بظاهر از قسم زیادتی است مگر چون رسول الله صلی الله علیه وسلم بغرضی کمتر ازیں که ایں جا باشد تکریر را رواداشتندمارا که اتباع شان کارماست چون ادانبود دوم چون ایں تکریر موهم فهم از تکرر قرآن متلونیست بلکه بجانب تلاوة فهمیده شد نه در مرتبه متلورواشد ورنه احدی را جرأة ایں خیال بدنمی بینم که به نسبت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم احتمال الحاق در قرآن مجید بدل آرد بالجمله اگردم به بی اختیاری بشکست در جواز تکرار بغرض مذکور فسادی بنظر نمی آید بلکه مستحسن مینماید و بے ضرورة توقف کردن لا ریب خوب نیست والله اعلم.

جواب سوال سوم

شاغلان حدیث را معلوم است که روزی رسول الله صلی الله علیه وسلم بجائے تشریف برده بودند وقت عصر آمد مردمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را امام کردند نماز هنوز بآخر نرسیده بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف آوردند بعد از اطلاع ابوبکر صدیق رضی الله عنه دانستند که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف آوردند باز پش شدند حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم باشاره فرمودند که بجائے خود باش حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه دست بشکر برداشتند و بصف رسیدندو حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم قدم رنجه فرمودند ایں قصه را دیده بدو امرپی برویم یکی آنکه بحضور

حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم در نمازی که در پس اُمتیان خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه خوانده شود هیچ نقصانی بجز این نبود که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم امام نبودند القصه در جواز این نماز هیچ کلامی نتوان کرد زیاده ازیں چه باشد که خود رسول الله صلی الله علیه وسلم اجازة دادندو ارشاد فرمودند که بجائے خود باش دوم انکه مقتدیانرا بهرانقیسم اصلاح که پیش آمد تنبیه امام خود رواست آری بهتر آنست که به تسبیح اگاهانند چنانچه تتمه این قصه که مذکور شد بران شاهد است مگر چون ایں‌ست دستگیری امام خود بدرجهٔ اولی جائز باشد تفصیل این اجمال اینکه هر چند فضائل نمازی که امامش خود رسول الله صلی الله علیه وسلم باشند مستغنی البیان انداما نتوانگفت که بهیچ وجه امامت رسول الله صلی الله علیه وسلم در خور فرضیة نماز است کس نمیداند که اَوّل امامت از فرائض نماز نیست باز امامت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم آن چنان نیست که هرکس را میسرتوان آمد تا گنجائش تکلیف عام بنظر آید آری قرآن شریف راچون بغور دیدیم دانستیم که همه قرآن لائق آنست که در هر رکعت فرض کرده شودچه قراء ة قران بعد فاتحه همانا جواب اهدنا الصراط المستقیم است و همنیست که از همه اَوّل بارشاد ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی اللمتقین خطاب فرموده اندتادانند که مقصود مابرآمد غرض الحمد خوالی به نیابت مقتدیان بود و پس ازان قرأة قرانی بخلافت خدا وندی مگر همه راهدی فرموده اندنه اجزاء آنرا نظر بریں قرأة جمله قرآن قابل افتراض بود باز که جمله علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرؤ اما تیسر منه را دیدیم آن شهادة وجدانی یا شهادت قرآنی پیهم شد اندرینصورت

بهر تخفیف عباد از حق خود ساقط میفرمایند نه اینکه حق خود کمتر بود پس هر قدرکه خوانده شود همه فرض باشد نه انکه فقط یک آیت فرض باشد بلکه معنی فرضیت یک آیة اینست که بکم ازان مسامحت بغرمایند نه انکه استحقاق زائد ندارند و همنیست که فقهاء همه قرأة را هرقدر که اتفاق افتد بحساب فرض میشمارند و بتاخیر فرض رکوع از فرض قیام و قرأة بسجده سهو وغیره تلافی آن نمیکنا نند نظر بریں اصلاح قرأة در مقدار سه آیة یا پس ازان مقتدیان درست بود والله اعلم اینقدر که نوشته شد بیاد سوال ثالث که یک بار بنظر بالائے دیده شده بود نوشة شد باز که بغرض تطبیق جواب و سوال مکرر برسوال نظرانداختیم بظاهر سوال از آسمان وجواب از ریسمان برآمد نظر بریں حرفی چند دیگر رقم منیرنم که بهمین دلیل امامت این قسم تنبیهات هم متیوان برآورد مگر هرچه باشد اینچنیں حرکات از طرف مقتدیان خالی از کراهت ذاتی نیست چه اصل همنیست که امام مطاع باشدنه مقتدیان اگر این مصلحة اصلاح نماز تلافی این کراهة نمیکرد نوبة دور نرسید لهٰذا تا مقدور مقتدیان ساکت باشند و براباحت ماخوذه از قصه امامت حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه عزه نشوند که این اَوّل بار اتفاق افتاده بی انکه دریں باره از حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم هدایتی دیده باشد حسب فهم خود کاری کردند آری درحدیث چون ممانعت مذکور نیست بلکه بظاهر تقریر مفهوم میشود نتوا جواز داده میشود الغرض بخیال احتمال ممانعة مناسبه و عدم مذکور شدن آن احتیاط لازم است وهم محافظة منصب امامة و اقتداء خواستگار سکوت پس از شبه کراهة خالی نیست گو احتمال فساد نبود تمت بالخیر کتب الحافظ الکسیر.

عبدالغنی غفرلہ روز جمعہ ۱۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۳ھ

علماء مذہب امامیہ اثناء عشریہ امروہہ کے سوالوں کے جوابات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوالات از طرف بعض علماء مذهب امامیه اثناء عشریه امروهه ضلع مراد آباد بخدمة مولانا محمد قاسم صاحب بخدمة بابرکته جناب مولوی محمد قاسم صاحب سوال اوّل اینست که لفظ عترة که درحدیث ثقلین داردشدو ازیں کدام کسانند اسماء طیبه آنهارا ارشاد فرمایند. دویمی اینکه مشهور است جناب رسول الله صلی الله علیه وسلم که آنجناب فرمود که بعد از من دوازده خلیفه خواهند شد آیا ایں امر نزد جناب معتبر است یانه . سویمی اینکه اشاعره اهل سنت فرقه قدریه را لغت کرده و مجوس ایں اُمة گفته بکدام وجه و مناسبت میگویند که انفرقه و فرقه معتزله است چار مین انکه صفت عدل را در ذات باری تعالی شانه همچو دیگر صفات کمالیه اعتقاد کردن نزد جناب جائز است یانه بینوا اجرکم الله.

جواب: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ الحمد لله ربّ العالمين الرحمن الرحيم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد خاتم النبيّين و آله واصحابه و ازواجه اجمعين بعد حمد و صلوة بندهٔ هیچمدان

بنام خدا وند عالم الغیب مالک کون و مکان بجواب سوال اَوّل عرض بردار است که لفظ عترة درلغة بمعنی اقارب است که حسب وضع بیکے از اقربا لخصوصیتی ندارد نظر بریں تخصیص آن بچند کسان معدود تحکم بے جااست و جفاء نا سزا اینکار کار کسانی است که بااهل بیت نبوی صلی الله علیه وسلم سروکاری ندارند علاوه بریں وجه متمسک به بودن عترة نه خصوصیة خاصه کسان چند از عترة است تا سوال تخصیص اسماء را محلی وموقعی بنظیر درایند وجه ایں اشرف عظیم همانا رابطه قرابته نبوی است صلی الله علیه وسلم که همه اقارب حضرت صلی الله علیه وسلم را فراگرفته ورنه تعبیر بلفظ عترة دور از بلاغة بود که جناب ختمی ماب رابتشریف اُوْتِیْتَ جَوَامِعَ الْکلِم شرف فرموده اندچه اندریں صورة نام آن کسان میباید گفت یا اوصاف خاصه اوشانراں ارشاد میباید فرمود لفظ عترة رابآن معنی چه سروکار بود که ایں نقاب برورویش فرونشتند تفصیل ایں اجمال اینکه کارنبی تکمیل و تهذیب قوة علمیه و قوة عملیه امة باشد چنانچه جمله و ابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علهیم آیاتک و یعلمهم الکتاب والحکمة و یزکیهم و غیره ایں قسم آیات بایں معنی مشیراند چه تلاوة آیات و تعلیم کتاب و حکمة بالبداهة ارشاد به تهذیب قوة علمیه میفرمایدو تزکیه اشاره به تهذیب قوة عملیه مینماید توجیه ایں اشاره اینست که تزکیه بمعنی پاک کردن است و نزد حقیقة شناسان پیداست که ناپاکی را تا بقوة عملیه رسائی است و بس نظر بریں تزکیه یعنی پاک فرمودن هم ازاں قوة عملیه باشد تفصیل ایں‌اجمال اینست که قوة علمیه

باشدیاقوة عملیه بذات خود بالبداهة از اقسام رجس نیستند اگر باشد مورد و محل و معروض رجس باشند مگر ازانجا که معروض و محل را از موصوف بالذات و مفیض ناگزیر است در پی آن نظر ترشه شناس را دواینديم چون علم بمعنی صفة کمال را که همانا قوة علمیه باشد بحکم تضائف وراء فاعل اعنی عالم اگر نظر است سوء مفعول اعنی معلوم است و همیں دو چیزاست سرمایه تحقق علم مذکور که اضافی است یا اضافه را در بروارد لا جرم موصوف بالذات مشار الیه نیزیکی ازیں دوچیزباشد و بس چه اضافة اگر زیر تصرف است زیر تصرت مضاف یا مضاف الیه است سوء ماوراء حاشیتین دست التجا در از نه کند و پیش دگران سر نیاز خم نه کندتا توان گفت که دستکار هی او دگران هم نقشبندیها در اضافة دارد مگر اینهم پیداست که بنام فاعل اعنی عالم این تهمت نتوان بست ورنه قوة علمیه و قوة عملیه که بالبداهة طبعیة واحده است اگر سرمایه رجس و ناپاک شد فاعل باشد میباید که همه عالمان و عاملان ناپاک باشند و بدینوجه جمله علوم و جمله اعمال از قسم رجس باشند معاذ الله من ذلک وجه این عموم بلوی اینست که چوں علم بمعنی معلوم مثل قوة باصره طبیعة واحده برآمد فاعلش اعنی عالم نیز طبیعة واحده خواهد بود و این تفاوة و تباین مشهود در مراتب فروتر ازاں پیدا خواهند شد خواه آن تبائن از قسم تبائن نوعی بود یا شخصے وجه این اتحاد طبیعة فاعلی بوجه اتحاد فعلی اینست که چنانکه آفتاب و قمر منشاء و مصدرنور بمعنی مابه التنویر است که فعل بمعنی مابه الفعل مهر و ماه است همچناں در

جمله افعال بمعنی مابه الافعال قیاس کن القصه بحیثیت فاعلیة از مصدریة ناگزیر است اگرچه بحیثیة منفعلیه و مفعولیه محل و مورد افعال بمعنی ما به الافعال باهم شد چنانکه درماه می بینم که بحیثیت منفعلیه از مهر اگرچه ماه معروض نوراست اما باعتبار تنویر ارض لا محاله مصدر انواراست چنانچه هوید است و چون فاعلیة را مصدریة لازم افتاد لازم آمد که فاعل طبیعة واحده هم طبیعة واحده باشد ورنه افسانه مشهوره که اتحاد و اختلاف لوازم و اثار دلیل اتحاد و اختلاف ملزومات و مؤثرات میباشد هم غلط باشد و قضیه الواحدلا مصدر الاعن الو احد که پیش نظر صائب همچو آفتاب روشن است کاذب بود الغرض وحدة صادر را وحدة مصدر ضروری است ورنه تعدد صادر بدیهی بود اندریصورة اگر منشاء رجسیة قوة علمیه و قوة عملیه عالم و عامل بود میباید که از خدا وند عالم گرفته تا کائنات همه از قسم رجس باشند باقیماندااینکه باوجود فرق امکان و وجوب چگونه توان گفت که علم و عمل بمعنی مابه العلم وما به العمل در واجب و ممکن طبیعة واحده باشد جوابش اینست که چنانکه نور قمر و کواکب و ذرّات تابنده و آئینه هائے درخشنده عطاء آفتاب است هم چنان وجود و کمالات وجود کائنات همه از فیوض آن مفیض الخیر والجود است و پیداست که عطاء بعد از اعطائهم همان‌باشد که بود کس نمیداند که نور قمر و کواکب هم نور است حقیقتش از اصل خود نه برگردیده آری او فرق بالاء مرتبه حقیقة و طبعیة فرود آمده یکی انکه نور در مهرخانه زاد بود و درجانب ماه مستعار است دوم انکه بضعف تشکیکی که

ومنشاء آن بُعد از مهرست و اختلاط ظلمة این طرف آن صفائی و
شفافی که دراصل بود بتاراج رفت سرمایه فرق وجوب و امکان و
قدم وحدوث آن فرق اَوّل است که در اصطلاح قوم باتصاف ذاتی و
عرضی تعبیرش کنند و الله اعلم و منشاء ضعف وجود آن فرق ثانی
است چنانچه هوید است بالجمله فرق وجوب و امکان و قدم و
حدوث مستدعی تعدد طبائع نبود وچون این نیست درصورتیکه
منشاء رجس عالم و عامل بود لا جرم همه علماء و عمال خدا
باشدیا بنده مورد ملام معلوم شوند لهٰذا ضرور است که سرمایه
رجس جانب مفعول بود مگر چون بغور دیدیم دانیستم که دامن علم
بمعنی مابه العلم باین همه اتصال که دانی از تلویث معلوم ناپاک
همچو نورکه از تلویث بول و براز در حالة تنویر آنهاو در باشد دور
است میکنم بکل شیء که ذات پاک خدا وندی است از همه اول
مورود و معروض ناپاکی میشدبس چار و ناچار اقرار انحصار آن
درقوة عملیه ضرور آمد و علی رؤس الاشهاد گفتن لازم آمد که
معروض رجس بجز قوة عملیه دگرے نبود و سرمایه رجس آن خبر
مفعول آن دگرنباشد پس اگر عمل قلبی است و آن جز اراوبات
مثل ایمان و کفر دگر نباشد منشاء طهارة و رجس مفعول آن اعنی
مرادباشد و اگر عمل جوارح است همان معمول حسی بود مگر
تادم رونق افروزی جناب ختمی مآب صلی الله علیه وسلم از طرف
تهذیب قوة علمیه و عملیه اندیشه بدل راه نمی یافت که آن مجمع
البحرین خود درکار ما بود البته فکر ما بعد ضرور بود نظر بریں
ضرور افتاد که براینکار سامانی گذارند لیکن بهر تهذیب قوة علمیه

بهتر از قران دگری بنظرے نیامد که تباناً لکل شیء در شان او فرموده اند البته بهر تزکیه قوة عملیه خود صاحب قوة عملیه مزکّی میبایست تا بفیض اثرش ارادات سنجیده ریزد و ارادات پسندیده خیزند القصه بهر اکتساب احوال مرضیه صحبت صاحب مالی باید که رضاء خود را در رضاء مولی درباخته مرکب از هر دو جهان تاخته باشد تاهمیں صحبتش همچو آهن پاره که بفیض صحبة آتش دم انا النار ..... اوهم همرنگ آن صاحب حال گردد و ظاهر است که دریں باره فقط تهذیب علمی کافی نیست ورنه علم انکه آتش گرم ساز دو آب سردنماید بهر گرمی و سردی کافی بود مگر ظاهر است که این علم فقط باعث طلب آب و آتش شود که آله گرمی و سردی است خود اله اینکار نتوان شد همچنیں ایں‌جا پندارو غلط مانکار مگر چون معیار سنجیدگی و پسندیدگی احوال و ارادات نبوی است صلی الله علیه وسلم چنانکه ارشاد قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله بان اشاره میفرماید لازم آمد که بمهر کسانیکه از صحبة نبوی صلی الله علیه وسلم محروم مانده اند کسانی باینکه از معدن نبوة سربراورده باشند اعنی بهر اینکار میباید که اولاد امجاد حضرت نبوت و اقارب قریبه آنحضرت صلی الله علیه وسلم گذاشته آیند چه فرع تابع اصل باشد والدین متبوع نسل چنانکه از گندم گندم برآید و از جو جوآد از آدمی آدمی زاید و ازاسپ اسپ همچناں در بنی آدم که باشاره حدیث الناس معادن کمعادن الذهب والفضه و هم بحکم مشاهده تفاوت اخلاق که دلیل اختلاف مناشی خود اعنی ارواح است اقرار تنوع آنها

ضروری است مگر چون اینست اولاد امجاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اشتراک طبیعة بآنحضرة صلی الله علیه وسلم ضروری است و هم چنان القارب قریبه را بحکم قرابة قرب معدن لازم است لو قرن تشکیکی که از تفاوة مواد پیدا آمده از درجه نبوة فروتر نشانیده باشد نظر برین حکمة بالغه مصلحة آن دید که بهر کار تزکیه بهر محرومان صحبة نبوی صلی الله علیه وسلم این بزرگوارانرا گذاشته آید لیکن اینوجه مخصوص بیکے از عترة نبود تا منحصر در افراد چند کرده آید و بجواب حضرت سائل نام نشان غوانیم آری این قدر گفتن ضروریست که مسقط اشارة احکام طبیعة طبیعة من حیث هی باشد نه علی العموم چشم اگر دوباره علم الوان و اشکال مقتداست دو مرتبه طبیعة است وزبان اگر در ادراک ذائقه ها پیشوا است در مرتبه اصل فطرة وقته غلبه صغرا چنانکه این هر دو از مرتبه اقتدائے و پیشوائے افتند همچنان عشره هم در مرتبه من حیث هی که مرتبه اصل فطرة است متمسک بها باشند و وقت فساد طبائع آنها بوجه صحبتهاء نا مالایم از منصب پیشوائے فروتر روند اینست جواب اجمالی سوال تحریری که بسیاری از نفائس دربردارو اکنون جواب سوال زبانی هم باید شنید مگر اَوّل تمثالی گوش باید نهاد اگر مهمانی بے سرو سامانی نجانه فرود و آید اکرام او نه تنها با طعام طعام ضروریست بلکه جمله ما یحتاج بحکم اکرام ذمه میزبان است پس اگر از همه اَوّل پیش دستار خوان بکشند وما حضر برونهند واوهمه را فرد برد میباید که میزبان فکرنانهاء دگرکند وبهراور دنش قدم سوء بادر مے خانه

زند لیکن اگر مهمانران شکم پرشده باشد بمشاهده مسارعة میزبان بهر آوردن نان آن مهمان خواهد گفت که مرا مهونقدر کافی است که اورده بودید مگر هرکه قلیل و کثیر عقل داشته باشد معنی اینکلام همیں خواهد فهمید که نان دگر ضرور نیست نه انکه کاراب و جامه و حقه و پان و جار پائے و مکان همه ازنان برآمد همیں طور گفتار عمری را باید پنداشت معروض اوشان که در پیرایه حسبنا کتاب الله سرزده بقرینه اکتب لکم کتابا بریں محمل فرود و بایدآوردکه حاجة کتاب دگرنیست کتاب الله که بحکم آیة و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء جامع علوم است کافی است دریں حالته شدة مرض نباید که بپاس خاطر ما حضرة نبوة مآب صلی الله علیه وسلم صعوبتی کشند القصه چنانکه مسارعة میزبان بهرنان دگر بتقاضا شفقة مهمان بود همچنان بعد تمامی نزول قرآن مجید بوجه انکه جامع العلوم است ایں همه اهتمام نبوی بوجه شفقت بود نه بوجه ضرورة شرعی ورنه ارشادات قرآنی مثل و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی همه الفاظ بے معنی باشند نعوذ بالله باقیماند اینکه اگر قرآن شریف حاوی جمله علوم بود اهتمام نبوی صلی الله علیه وسلم بهر تحریر کتابی دگر گو بوجه شفقت باشد چه معنی داشت و اگر حاوی جمله علوم نبود تبیانًا لکل شئ وغیره چه معنی دارد جواب ایں شبه اینست که علوم قرآنی بدوقسم است انشائیات که همانا احکام دینی باشند و اخبارات که از قسم عقاید و قصص هستند مگر پید است که علوم ضروریه همیں احکام و عقاید اندو قصص بهر

تائید قبول احکام باشند و بس پس کتابی که تحریرش جناب ختمی مآب همیخواستند پس ازانکه قرانرا تبیانًا لکل شیٔ اعتقاد کنیم غالی ازیں نیست که یا بغرض تفصیل احکام باشد که باجمال و کلیة در معرض بیان آمده اندیا بغرض ایضاح حقایق عقاید و شق ثالث اگر هست اینست که معتقد بایں عقاید و متمثل بایں احکام کدام کسانند از اصحاب و اتباع و غیرهم تفصیل احکام را اگر ضروری پنداریم معنی آن ایں باشد که هر هر فرد افعال جزئیه را که غیر متناهی است درزیر اجناس عالیه فرضیة و وجوب و سنیة و استحباب و حرمة و کراهة وترک اولیٰ جواز متساوی الطرفین کشند و کس نمیداند که ایں محال است اگر ایں امر ضروری بودی منصب اجتهاد مجتهدان لکهنؤ کی میرسد و نصوص فاعتبروا یا اولی الالباب و تفقهوا فی الدین و لعلمه الذین یستنبطونه همه بیکار و پوچ بود وچون ضروری نبا شد لا جرم اهتمامش نا شیٔ از شفقته بود وایں ست که در ادیان سابقه هم دریں باره ره اجمال پیموده شد همچنیں تحقیقات متکلمین و محققین صوفیاء کرام که در ذات و صفات الٰهیه بکار برده انداز مرتبه ضرورت فزوں تر است شیء کس نمیداند که علم ذات و صفات فقط بهرانبعاث داعیه انقیاد و اطاعت است و بهر اینکار تحقیقات و تدقیقات مذکوره چنداں ضرور نیست بیان عظمة و وحدة و کبریائی و جلال و اکرام خدا وندی و تسبیح و تحمید او تعالیٰ البته درینکار دخیل است زیاده ازاں چه ضرور بلکه ان موشگافی ها که بزرگواران مذکور کرده انداگر بغور دیده شود در حق افهام عامه همچو غذائے

قوی است در حق ضعیف المعده تا به شفقت در اظهارش چه رسد باقیماند اینکه معتقد بایں عقائد و متمثل بایں احکام کدام است و کیست که ره خود گم کرده سراز طاعت تامه است ایں علم هم از ضروریات دین نیست ورنه می بایست که تعیین شخصی و تشخیص جزئی کسانیکه خبر از وجود اوشاں درکتب سابقه ولاحقه داردانّد کرده می شد و باوصاف مخصوصه اوشان قناعة نمی فرمودند بلکه گهر تسلیم ایمان بانبیاء ایں قسم تعینات سابقه ضروری بود چوں اینقدر واضح شد دیگر می باید شنید بایں همه عدم ضرورت مناظر ایں همه علوم نصوص قرآنی است در عقاید و احکام خود ظاهر است که ماخذ متکلمین و صوفیه نیز قران است و دستاویز مجتهدین نیز همیں متبیان اهل بیت را بهر اینکار نگما شته اندورنه انی تارک فیکم الثقلین نمیفرمود انی تارک فیکم الثقال می فرمودند چه قطع نظر از انکه ایں خیال مخالف تبیانا لکل شئ است اگر علوم اهل بیت را در باره مدخل بودی علوم نبوی صلی الله علیه وسلم که احادیث اندچه کمی داشتند که از پایه اعتبار ساقط فرمودند آری اگر بفرمایند که احادیث تفسیر قران است و بتائید آن قرآن رامی فهمیمم مضایقه، ندارد مگر چوں اینست علوم اهل بیت هم موضح علوم قرانی باشندنه چیز دیگر تا علوم نبویرا گزاشته ایں علوم را درجنب علوم قرآنی نهاوند و بصیغه تثنیه نداء انّی تارک فیکم الثقلین دادند وچوں اینست انحصار مقتدائیتم قرآنی درباره علوم باطل نمیشود بامر جمله ماخذ عقائد و احکام ظاهر شد که قران است باقیمانده اینکه وجود ایں عقائد و اعمال بچه مرتبه در

کدام است و درکدام نیست و همنیست که هم مذهبان سائل غرض اصلی کتاب مذکور پنداشته اندرهبر این راه هم قران باشدنه غیرچه کلیات قرآنی در هرجزئی که یافته خواهدشد همانرا مصداق آن خواهم فهمید و همنیست طریقه دریافتن اینکه این جزئی تحت کدام کلی سرفرود آورده غرض خود وجود کلی و آثار او دلیل این راه است بالجمله مراتب جزئیه که همانا تنزلات و تشخصات و تعینات کلیات باشند و ادراک آنها بدیهی باشد دلالة بروجود کلیات در بر آنها دارندوجود کلیات علامة آنست که این محل خاص که موصوف بمراتب جزئیه کلیات مذکوره شده مصداق آن عقاید و احکام است که محمود خدا و رسول صلی الله علیه وسلم است مگر در مراتب جزئیه غلط کاریها خبر از اعوجاج طبیعة قوة علمیه میدهد نه آنکه از معلم علوم ضروریه تقصیری بوقوع آمده حاشا وکلا کار آفتاب اینست که عالم را نور برزخ کشد باین همه اگر کورچشمی نه بیندا وچه کند کار او اعطاء نور بصیر نیست تنویر عالمست و بس القصه بحکم و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا توضیح معلومات خفیه ضرور است اعطاء نور بصیرة ضرور نیست و همچنین بحکم یزکیهم کار فرمائی قواء عملیه مزکیان ضرور است خلق قوة ذمه اوشان نیست ورنه نام ضلال و اعوجاج و کفر و فسق از جهان برخاستی و این امتحان مقصود که لیبلوکم ایکم احسن عملا ازان خبر میدهد و بمقابله بنی آدم این امتحان چنانست که بائع حقیقة شناس زر و نقره را بهر اطمینان مشتری بر معیار میزند بیکار میرفت بالجمله انچه ذمه خدا وندی است همه در

قران آمد و انانکه طبائع سلیمه دارند بهداية قرآنی همه را بشناختند او شانرا دربارء علوم حاجة آن کتاب نماند که باندیشه ضلال کج طبعان حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم بغرض شفقت تحریرش میخواستند آری اگر نوبة تحریرش میر سید حضرات شیعه را در تعین خلافة صدیقی مجال دم زدن نمیماند کتاب مذکور تعین اوشان فرموده ختم حجة می فرمود و شفقت کار خود میفرمودمگر ظهور شفقت را حصول مقصود لازم نیست از اتمام حجة و شفقت هداية کج طبعان معلوم درباره حضرت محمدی صلی الله علیه وسلم چه حجتها و شفقتها است که باختتام نرسیده والله اعلم بحقیقة الحال اینکه میگوئیم بقدر فهم تست مردم اندر حسرة فهه درست زیاده ازیں چه گویم که ایں هم اگر فهم است بس است ورنه دفاتر اگر انبارهم بیکاراست.

جواب سوال دوم

جز دو ازده ائمه لاریب در کتب اهل سنت موجود است مگر نه ازاں جز اتصال زمانی یکے به دیگرے معلوم میشود نه راشدیة خلافت اوشان هوید است اگر از لفظ خلفاء یا ائمه که درآنِ حدیث است خلفاء راشدین و ائمه هدی مراد گیرند چنانکه مقتضاء مضاف الیه اصلی لفظ خلفاء و اقتضاء عرف سابق در لفظ امام است آن وقت ظهور ایں وعده بتفاوت از منه بروجود باجود حضرت امام موعود سمت اختتام خواهد یافت و اگر بلحاظ انکه لفظ خلیفه و اما م دلالت برحکومة دارند از خلفاء و ائمه مطلق حاکم مراد گیرند در اتصال از منه اوشان حرجی نیست مگر دریں صورة وجود اوشانرا بمقتضاء ایں خبر در بقاء دین و عزة آن مدخلتی نخواهد بود بلکه

بمنزلة آن باید شناخت که میفرمودند که تافلان سال دین را قوة و عزت خواهد ماند گو منجمله اسباب بقاء عزت دین وجود بعضے خلفاء هم مثل خلفاء راشدین اعنی اصحاب اربعه باشد .

جواب سوال سوم

معتزله منکر خالقیة خدا وندی به نسبت افعال اختیاریه مخلوقات اندو ازیں سبب ایں تهمة بنام قدرة خود زند نظر بریں مصداق قدریه بجز اوشاں که باشد که خود را صاحب اینقدرة میدانند علاوه بریں تشبیه بالمجوس که در حدیث وارد است خود راهبر ایں راه است چه مجوس باینطور بتعدد خالق رفتند که خالق خیر یزدانرا پنداشتند و خالق شر اهرمن را انکاشتند و معتزله و کاسه لیسان اوشان باینطور تعدد خالق را اقرار کردند که خالق افعال اضطراریه که قسم ادون است خدا را شناختند و خالق افعال اختیاری که قسم اعلیٰ است خودراپنداشتند بایں همه در بسیاری از روایات بتصریح آمد که قدریه منکران قدراندو پیداست که همیں اعتقاد انقسام خلق افعال و در خالق و مخلوق که باعث آن بوجه قصور فهم لحاظ صفت عدل خدا وندی افتاده موجب انکار تقدیر شد نظر بریں متعین شد که مصداق ایں لقب همیں فرقه و اتباع شان اند.

جواب سوال چهارم

لا ریب عدل از صفات کمالیه خدا وندی است مگر کار عدل خدا وندی نه اینست که حقوق و اَموال و املاک و حقوق ایجابی بندگانرا باوشان رساند ورنه ظالم خواهد بود نعوذ بالله چه این امر خود موقوف برتحقق املاک و حقوق ایجابی اوشان است مگر همه

کس دانند که مالک الملک حقیقی همون تعالیٰ است پیش مالکیة او تعالی مالکیة جمله مالکان بمنزله مالکیة مستعیران پیش مالکانست لله ملک السموات والارض لله ما فی السموات والارض بهراینده‌عوی دلیلی است روشن باقیماند اینکه حقوق ایجابیۂ چیست مرادم ازان اینست که ختی بگردن کسی نهاده آید اجیر و مستاجر و بایع و مشتری هر دو منت کش یکدیگراند وچون میراث را بحکم لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا بانفع رسانی مربوط ساخته اند لا جرم شائبه منت در میراث هم بمیان باشد اینقسم حقوق را از حقوق ایجابیه و حقوق واجبه باید شناخت و همیں قسم حقوق اند که باعث کشاکشی یکے دیگر یرا تابدر حکام و دارالحکومة می گردد و دستاویزدست و گریبان بودن میباشد بمقابله اینقسم حقوق قسمی دگر است که بحقوق انفعالی اگر تعبیر آنها کرده شود زیبا است مرادم ازان استحقاق فقرا از اغنیا است فقیر اگر بدر امیر رفته دست طلب در از میکند وبمنة و سماجت و گریه وزاری و عجز ونیاز و اظهار فقر رحمتش رابکار خود می انگیزداین راهم اگرچه سرمایه استحقاق گویند مگر این استحقاق نه ایں‌جانست که مایه دارد گیر تواندشد و باعتمادان نوبة دارد فریاد رسد چون این قصه ممهدشد دیگر میباید شنید که خدا وند عالم رانه بائع و مشتری توان گفت نه اجیرو مستاجر توان خواند نه وارث و مورث توان شناخت که مقتضاء این مفهومات احتیاج است که خدا وند تعالیٰ شانهٗ ازان فرسنگها دوراست کس نمیداند که بائع را ضرورة ثمن باعث صرف متاع عزیز است و

مشتری راحتیاج مبیع موجب انفاق از نفیس همچنین اجیر و مستاجر محتاج یکدگراند و وارث و مورث محتاج مال اگر احتیاج مال داغ ذلته برناصیه حال بنی آدم نمیزد همچو ملائکه ازیں خلجان کناره کناره میرفتند اندرینصورة حقوق ایجابی ذمه خدا وند تعالیٰ درهم کردن کار خود مندان نبا شد آری متصور حقوق انفعالی دران درگاه باقی است که اینقدر خود دلالة بررفته قدردارد نه برعکس آن تاتامل را مجال باشد مگر چون ایں چنیں است کار عدل آن باشد که هرگر امناسب ایں متاع دیدند اور اهمان ارزانی فرمودند و و برکرا درخور اینمایه تصورید ند دردامنش همانران بخش فرمودند انانراکه حقیقة شان غازه حسن خداداد برردداشت بخلعت فاخره تقویٰ بنو اختندو آنانران که داغ نکوهش از ازل برناصیه حقیقة شان هویدابود بلباس زبون فسق و فجور پوشیده از نظر انداختند و همیں است معنی اعطی کلشیء خلقه ورنه ایه لایسئل عما یفعل وهم یسئلون را برکدام محمل خواهدنشاند فتدبرفانه دقیق زیاده ازیں گفتن نه مصلحة وقت است نه اینقدر فرصة همیں به که بریقدر قلم انداز م.

سوال پنجم: اگر عدل بر خدائے تعالیٰ واجب نیست ایه کتب علی نفسه الرحمه چه معنی دارد.

از جواب سوال پنجم

اهل عقل را معلوم شده باشد که بلمه او تعالی اعتقاد وجود حقوق ایجابی عن ذلک علوا کبیرا مگر چون این نیست حقوق انفعالی خود در خودآن وجوب نیند ورنه داد و فریاد را که مانع بود

باقیماندا یه کتب علی نفسه الرحمة ازیں آیة وجوب متنازع فیه داشتن از جهل است تعالی الله فهمیدن دلیل کمال خوش فهمی است جناب عالی وجوب حقوق را که جز بحقوق ایجابی نیادیزد موجبی وارء موج علیه ضروراست مقتضاء ایه مسطوره بیش ازیں نیست که خدا وند کریم برخود التزا م کرده که اینچنیں خواهم کرد مگر عاقلی رانمی شناسیم که ازینقدر بیش از وعده میتوان فهمید ورنه تخصیص رحمة چه بود عذاب و غضب بهم بحکم عدل قسیم رحمة و ثواب بود اگر واجب می بود هر دو واجب می بود و شفاعة و دعاء مغفرة وخود مغفرة خدا وندی که بمقتضاء اسم مبارک غفور و غفار از اجله صفات کمالیه او تعالی است همه الفاظ بے معنی بودندی علاوه بریں موجب حقوق ایجابی اگر غیر او تعالی است ان کدام نعمة است که بکار او تعالی آورده واگر خود او تعالیٰ است از مخالفته التزام مذکور اوراچه اندیشه تانوبة بمرتبه وجوب رسد چه مفاد وجوب همیں اندیشه است که در صورة مخالفة امور واجبه زهره را آ سازد.

سوال ششم

اگر واجب تعالی اراده هنود که فلاں چیزرا در فلاں سال پیدا خواهم ساخت پس اگر ممکن باشدکه اورادران سال پیدا نکند علمش بجهل منقلب گردد ورنه لازم آید که خالق آن شی .....

جواب سوال

هر چیزے راکه خدا وند تعالیٰ شانه بهر زمانه معین کرده و پیدا کردنش را بآن زمانه خاص فرموده ازیں تخصیص و تعیین سر رشته

اختیار از دست آن مختار مطلق بیرون نمی رود آخر سرمایه تعیین همان اختیار مطلق است که ازے است و از صفات کمالیه و قدیمه او تعالی است تعلق صفتی مثل باصره بمفعولی دلیل تحقق اوست نه علامة عدم و زوال آن پس اندرینصورة ممکن است که او تعالی آن چیز را در انوقت پیدانفرماید آری تعیین علم فعلی جانب وقوع را ترجیح داده نه انکه عدم وقوع را از حیطه اختیار برون کشیده معاذ الله من ذلک القصه مفاد تعیین علمی دوام ایں انتظام است که فلاں چیز در فلاں وقت بظهور آید و فلاں چیز در فلان وقت نه ضرورة ذاتی وقوع آن چه ضرورة ذاتی وجود را که همانا وجوب ذاتی است ضرور ست که ذات موجود تحقق خود چناں خواهد که موصوفات او صاف ذاتیه خور اخواهند مثل اربع زوجیت راوثلثه فردیته را مگرایں امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است زیراکه وجودهم مثل دیگر صفات از دو حال خالی نتوان شدکه مثل حرارة و نور وغیره اوصاف محسوسه یا از ذات موصوف برآید چنانکه در بادی النظر در آفتاب و آتش می بینیم یا از خارج بدست افتد چنانکه دراب گرم و زمین مشاهده می کنیم انحصار اوصاف دریں دو قسم عقلی است چون وجود نیز بمعنی مابه الموجودیة یکے از اوصاف است ورنه اشتقاق موجود راچه معنی بود لا جرم اونیز منقسم بهمیں دو قسم بود مگر اینطرف دیدیم که وجود ممکنات از خارج آمده ورنه اگر از ذات ممکنات می برآید علة وجود خود ذات ممکنات بودی و ازانجاکه معلول ازعلته متخلف نشود لازم بود که عدم را ناممکنات رسائے نبودی هم ازلی بودندی

وهم ابدی و مرادم از ذوات آنها همان مابه التمیز است که یکی را از دیگر ی میشنا سیم و ظاهر است که مصداق این تمیز حین وجودنیست که آن خود عام است و جمله موجودات رافراگرفته تمیز کار خاص باشد نه عام باقیماندااینکه لحوق چیزے به چیزے خود مستدعی تغائر حاشیتین است و ازانجا که لحوق نسبة ایجابی است میباید که حاشیتین این نسبة قبل تحقق نسبة بطوری نصیب از تحقق داشته باشند اندرینصورة وجود قبل الوجود لازم خواهد بود جوابش اَوّل نیست که این حکم باتفاق اهل معقول درماوراء وجود از محمولات است لحوق وجود باموجودات سبقة وجود را نمی خواهد ورنه تحقق الشیء قبل نفسه لازم آید دویم اینکه ماهیات ممکنه از انتزاعیات وجود مذکور اند نه اینکه وجود از انتزاعیات ماهیات مذکوره ورنه موافق آنکه وجود انتزاعیات مستفاد از مناشی انتزاع باشد بلکه مثل حرکة جالسان سفینه که خود حرکت سفینه باشد فرق اگر هست فرق انتسابست که بیکطرف بالذات انتساب دارد و بیکطرف بالعرض وجود انتزاعیات نیز خود وجود مناشی انتزاع بود فرق اگر باشد همان باشدکه گفته شد لازم بود که وجود در تحقق خود محتاج دیگران میبود نه دیگران محتاج او وظاهر است که اینقضیه چقدر غلط است اطلاق موجود برموجودات خود بوجه لحوق وجود است و ایندلیلی است کامل بهر دعویٰ مذکور وچون ماهیات ممکنه از اعتباریات و انتزاعیات وجود بمعنی ما به الموجودیة شدند و این چنان باشد که تقطیعات نور از مثمن و مربع که موافق انداز روشند انها باشد از انتزاعیات نور بمعنی مابه النور

باشند تحقق آنها قبل وجود خود از ممتنعات شد چنانکه تحقق تقطیعات نور قبل ازنور محال است و ممتنع ازینقدر واضح شده باشد که ضرورة تحقق حاشیتین قبل از اضافة در اجنبیات است یعنی در غیر مناشی انتزاع و انتزاعیات بالجمله ذوات ممکنه مصدر وجود بمعنی مابه الموجودیة نیستند بلکه وجود انها از خارج است اعنی از وجود مطلق که بنست شان بمشابه نور مطلق اسیت بنسبت تقطیعان نور ورنه ازلی و ابدی بودندی و این حدوث پیرا مون حال اوشان نمی گردید مگر ازایں جا که هر وصف خارجی را ضروراست که درخارج بالذات باشد اعنی از ذات او ناشی شده باشد ورنه تسلسل لازم آید لا جرم ذاتی چنیں هم باشد که مقتضاء ادبی توسط غیری ایں وجود باشد و ما همانران خدا و خالق دانیم مگر اینهم ضرور است که مقتضیات ذاتیه ازانجاکه معلولات ذات باشند و معلول از علة جدانشود از ذات موصوف تخلف نکنند وچون عقل سلیم مخبر محض است منشی معلومات نیست لا جرم بهر حالیکه موصوف وصفت در واقع باشند از همان حال خبر دند اگر باهم در واقع ارتباط و توقف یکے بردیگرے است کار عقل آن نباشد که یکے را ازدیگری جداافگند القصه اگر در واقع ارتباط توقف است در تعقل هم ارتباط و توقف باشد چنانکه در اربع وزوجیة می بینم مگر اینقسم ارتباط وجود با موجود بالبداهت در وقائع زمانیه مفقود است این نتوان گفت که فلاں واقعه بخوصیت وقته مقتضی تحقق خود است مگر انکه کسے را عقل درسر نبود نظر بریں اعتقاد وجوب و جود و ضرورة وجود سواء خالق کائنات

چنان وهمی غلط باشد که پرس و چون این نیست تحققش بمقتضائے تعیین علمی مایه ضرورة ذاتی وجود نتوان شد اگر باشد یا نه دوام باشد وچون قصه این‌چنین است نقیض آن فعلیة عدم آن انتظام باشد نه امکان ذات تابوجه اعتقاد تحقق نقیضش اعتقاد نفی آن لازم آید مگر چون دوام همدوش وجوب با لغیر است بعض اوقات اهل فن اینقسیم رابحذف بالغیر واجب گویند و اهل ظاهر بغلط افتند و همچنان گاهے نقیض انرانجدف بالغیر ممتنع خوانندو اهل ظاهر را موجب اختلاط احکام یکے بدیگری گردد اینجا سرمایه وجوب ذوات وقائع ممکنه نیست اگر هست همان تعیین علمی است پس اگر اورا واجب بالذات هم خوانیم وجوب وقائع مذکوره بوجه آن تعیین خواهد بود و بالضرور اقرار وجوب بالغیر لازم خواهد آمدمگر آنانکه چشم بصیرة روشن دارند میدانند که وجوب بالغیر وهم امتناع بالغیر معارض امکان ذاتی واجب و ممتنع نتوان شد ورنه معنی بالغیر چه باشد بالذات گفتن ضرور بود علاوه برین تعیین علمی خود بذات خود ضروری نیست اگر خلاف تعیین کرده شود حاصلش آن باشد که نقشه عالم را تبدیل فرمودند و پس از تبدیل معیار خلق و پیدایش نمودند نه انکه بخبر عنه پیشتر در ساحة تحقق بود و مخالف آن نقشهٔ عالم در ذهن خدا وندے مرتسم گشت تفصیل این اجمال آنکه علم بدوقسم است کے انکه مخبرعنه پیشتر از علم در عالم تحقق بود و بوجه مشاهده او صور مطابقه در ذهن مرتسم گردد این را علم انفعالی نام می نهیم دوم انکه مخبرعنه از پیشتر موجود نبود خود عالم نقشهٔ و صوتی مبرّا

شد و مطابق آن چیزے در خارج پیدا کرده آید و بازآن وجود خارجی مخبر عنه و مطابق علم دیگران شود این را علم فعلی نام می نهیم مثال اَوّل ظاهر است همه کائنات بهر ما مخبر عنه است در ذهن ما بمشاهده و آن سور مطابقه مرتسم می گردد و همیں تطابق معیار صدق است و مقابل آن لا تطابق مدار کذب است و مثال ثانی نقشه مکانات را پندار که پیشتر از وجود خارجی آنها اوّل در ذهن خود بذهن خود می تراشیم و مطابق آن بنیاد مکانات نهاده تعمیر مکانات میکنیم قبل از وجود خارجی آنها تطابق ..... ولا تطابق دردریں علم راه نیست بلکه پس از وجود خارجی معلومات آن موجودات خارجیه را مطابق علم ولا مطابق آن خوانیم چنانکه در علم اَوّل علم را مطابق ولا مطابق موجود است می خواندیم و چون قبل ایجاد تطابق ولا تطابق را راه اینست زیراکه هنوز مطابق له رانامی هست نه نشانی پس اگر دراں نقشه که همانا علم فعلی است تغیری راه یا بدلامطابقة نتوان گفت تا احتمال کذب باشد و محل تردو بود ونوبة سوال افتد آرے این امر گفتنی .....است که این تعیّن علمی بلحاظ تطابق ضروری التسلیم نیست گمروجهی دیگر هم سرمایه صرورة است یانی نظر بریں اینقدر معروض است که آری هست مگر بے ضرورة تعلیم ناقدر شناسان چه سود علاوه بریں وقته را وسعة ومتکلم را فرصة و سامع رافهم باید ز باایں همه داعیه ضرورة ضروری است چون ایں همه سامان مفقود است برینقدر قناعة لازم افتاد والحمد لله ملهم الخبر و السدادو والصلوة والسلام علی حبیبه وآله و ازواجه و صحبه ..... بالجمله امکان شیٔ

چیزے دیگر است و وقوع آن چیز دگرو انقلاب علم بجهل مرکب اعنی علم غلط چیزے دگر است و تبدل نقشه چیز دگر تبدل نقشه بذات خود ممکن است و در صورة وقوع آن جهل بسیط لازم اید نه جهل مرکب مگر چون این ممکن واقع نخواهد شداین محذورهم لازم نخواهد آمد مگر ممتنع بالذات بودن این محذور اگر باشد مؤجب امتناع بالغیر عدم وقوع خواهد بودنه سامان امتناع بالذات آن تا امکان منقلب بامتناع شود زیراکه اینوقته امتناع عطاء ممتنع بالذات مذکور خواهد بود نه خانه راو خویش مآما بالذات میگفتم و بالغیر نمی گفتیم انچه عطاء غیر است بالغیرباشدو پیداست که امتناع ما بغیر معارض امکان نیست و از عدم وقوع جبرواضطرارآن وقت لازم آید که سرمایه عدم وقوع مقتضاء صفات باری مثل تعیین علمی نبود بلکه امری خارج از ذات سرمایه آن گفته شود عاقلی راجراة اینسخن نباشد که انچه بحفظ او ضاع خود بالتزام خویشن بر خود لازم می گردانیم موجب اضطرار ماست بلکه خود مصحح اختیار ماست این التزام خود بوجه تعلق اختیار و إرادہ بایں وضع بوجود آمده و تعلق شی بشی دلیل تحقق آن شی باشد نه علامة عدم آن چنانکه گفته شد والسلام علی من اتبع الهدے .

سوال ہفتم

چه می فرمانید علماء دین دریں عبارة شاه عبدالعزیز صاحب که برصفحه دهم کتاب تحفه اثناء عشرے مطبوعه مطبع احمدی مسطور است که این کسان کدام کس اندکه جناب مرتضوی برائی آنهاهم چنین کلمات می فرمودند تفصیل اسماء این مرد مان معه

ولدیت بحواله کتاب هدایة فرموده شود و عبارت تحفه اثناء عشری اینست سوّیم از جناب مرتضوی و سائر ائمه اطهار درحق نواصب اشقیا بملاحظه شرائة و بدذاتی و خباثت و بدطینتی آنهاد و نظر بغلبه ظاهری آنها کرده کلمات لعن آمیز در ضمن اوصاف عامه مثل غصب و ظلم و بغض اهل بیت و تغیر سنت رسول واحداثا بدعات و اختراع احکام مخالف شریعة و امثال این صفات می فرمودند و واقفان حقیقة کارمی فهمیدند این گروه بی الدیشه عجلته پیشه آن همه کلمات رادرحق صحابه کرام و ازواج مطهرات خیرالانام فرود اوردند دان اوصاف را مطابق عقیده فاسده خود منطبق بر آنها یافتند و عذرانکه چرا بتصریح نام آن گردونمی گیرند مصلحة وصة و تصیة قراردادند انتهی عبارة التحضه سائل امیدوارست که بمقابله مدات تفصیل ارقام فرموده شود.

(۱) اَوّل اسماء آن کسان که جناب مرتضوی برای آنها میفرمود انچه در عبارة است. (۲) دوم تفصیل اشیاء مغصوبه که از انحضرت چه چیز غصب شده که برایے غاصبان چنیں کلمات میفرمود و اسماء غاصبان. (۳) سوم تفصیل بدعات که کدام بدعات بوقوع آمده که بر بدعتیان این چنیں کلمات صادر شد و بر صفحه ۳۸۰ کتاب تحفه مرقوم است که نزد اهل سنت هیچ مرتکب کبیره رالعن حائز نیست.

جواب سوال ہفتم

در اِصطلاح سنیان نواصب اعداء اهل بیت را گویند و اعداء اهل بیت نزد سنیان مروان دیا رانش و اکثر اولاد اوو این طرف بسیاری از عباسیان هستند چنانچه عبارت تحفه هم از صفحه دهم که

نشانش حضرة سائل داده اند بر ینقدر گواه است اگر حضرة سائل چند سطر پیشتر نظرمی افگندند نوبة سوال از مانمیر سید باقی تفصیل اسماء او شان اگر بایں فرض است که وقت لعنت مکنون خاطر حضرة مرتضوی علیه السلام اشاره بکدام کسان بود ایں امر خود قابل سوال نیست چه حضرة مرتضوی و حضرات ائمه اطهار نام کس بزبان مبارک نرانده اند تا تفصیل اسماء شان در کتب بحواله شان مرقوم می شود اگر بایں غرض است که موصوف باوصاف مشار الیها کدام کسان از مروانیان و عباسیاں بودند ایں هم خیلی از لیاقة سوال و دراست یعنی ایں امرهم قابل سوال نیست اگر قابل سوال است انیست که کدام کدام کسان موصوف بایں اوصاف نبودند زیرا که اکثر مروانیان و عباسیاں ظالم و بیدین بودند طریقه خلافة راشده راگزاشتند و بر ینقدر هم قناعة نه نمودند بلکه طریق ظلم و جور را در زیدند باقی ماند ایں که آن کدام چیز است که از حضرة مرتضوی بغصب بردند ایں وهمی است ناشی از انکه حضرة سائل عبارة تحفه را بغور مذیده اندوران عبارة ذکر ظلم مطلق است خصوصیة ظلم برحضرة مرتضوی نیست تا جای ایں سوال باشد و بدعة شان زیاده ازیں چه باشد که همچوبدگویان خلفاء ثلاثه او شان بدگوئی و بی بویی اهل بیت را قبله همة خود ساخته بودند اکثری از جاهلان شام بموشک دوانی مروان زبان از وهاں برآورده به بدگوئی اهل بیت روی خود سیاه می کردندو اینطرف بفریب دهی عبدالله بن سبا اهل کوفه بدشت .....
خلفاء ثلاثه و دیگر اصحاب کبار و اَزواج مطهرات رضی الله عنهم

دین و ایمان خود را تباہ می کردند نہ زجر وتبیخ مرتضوی رضی اللہ عنہ اینطرف کار گرشد نہ تشدد اصحاب کبار درحق شامیان الظرف مفید افتاد اکنون قصبہ جواز لعن و عدم جواز آن باید شنید لعن تخصیص اسم درحق اهل ایمان بشهادة آیات منضمیه اَمر استغفار در حق گناهگاران اهل ایمان ممنوع و همنیست در تحفه اگر در عبارة صفحه ۳۸۰که رقم فرموده اند باما سبق ومالحق غوری فرمودند حاجة سوال نمی افتاد فقط والسلام علی من اتبع الهدی اگر انطرف انصاف است بهر تسکین خاطر کافی است ..... ورنه چه امیدوتا ایفاء وعده چه رسد والعاقل یکفیه الاشاره.

سوال ہشتم بعنوان اعتراض اہل سنت ائمہ اور انبیاء میں فرقی کرتی ہیں لہٰذا حقیقت سے بیگانہ ہیں زبیگانہ پرہیز کردن نکواست کردشمن توان بود درورری اوست.

جواب سوال ہشتم

جناب عالی دون کی نہ لیجئے اور ذرا تحقیقی بات سن لیجئے اہل سنت کے نزدیک اماموں اور انبیاء میں فرق ہے انبیاء گناہوں سے اور دین وایمان کی باتوں اور وحی کے سمجھنے میں معصوم ہوتے ہیں اور امام معصوم نہیں ہوتے اگر امام بھی معصوم ہوا کریں تو اَنبیاء میں اور اماموں میں کیا فرق رہ جائے مگر اَنبیاء اور اماموں کے فرق مراتب کی مثال ایسی سمجھئے جیسی طب اور معالجہ کرنے والوں میں فرق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بمنزلہ موجد قواعد وقوانین طب سمجھئے اور اِماموں کو بمنزلہ اطباء حاذق خیال فرمایئے اور قرآن وحدیث کو بمنزلہ کتب طب چنانچہ آیہ فی قلوبهم مرض سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے بدن میں بیماریاں ہوتی ہیں ایسے ہی دِلوں میں بھی بیماریاں ہوتی ہیں اور آیت "للذین امنوا هدی و شفاء" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریف

معالجہ روحانی کی کتاب ہے لیکن جیسے بدن بہ نسبت روح اور دِل کے ظاہر ہے ایسے ہی بدن کی بیماریاں بہ نسبت دِل کی بیماریوں کے ظاہر ہیں اگر بدن کی بیماریوں کے پہچاننے میں غلطی اور اختلاف واقع ہو سکے گا تو دِل کی بیماریوں کے بارے پہچاننے میں ضرور اختلاف واقع ہوگا اور بدن کی بیماریوں کے علاج میں اگر دواؤں کا اختلاف اور پرہیز میں فیما بین اطباء خلاف ہو سکے گا تو دِل کی بیماریوں اور پرہیز میں بالضرور فیما بین اطباء روحانی اختلاف اور خلاف واقع ہو سکے گا۔

اب دیکھئے موجد فن طب یونانی کے قواعد اور قوانین کی کتابیں سب اطباء میں ایک جس جس کتاب اور جس جس قاعدہ پہ طبیب علاج کرتا ہے اُسی قاعدے اور اُنہیں قوانین اور کتب سے وہ علاج کرتا ہے اور پھر دیکھ لیجئے کس قدر طبیبوں میں اختلاف ہوتا ہے کوئی کچھ دوا تجویز کرتا ہے اور کوئی کچھ کوئی کسی چیز سے پرہیز کراتا ہے اور کوئی کسی چیز سے جب باوجودیکہ بدن کی بیماریوں کا پہچاننا چنداں دشوار نہ تھا اُس میں اتنا اختلاف ہے تو رُوحانی اَمراض کے پہچاننے میں کیونکر اختلاف نہ ہوگا اگر ایک امام کے نزدیک ایک بات کرنی چاہئے اور دوسرے کے نزدیک دوسری تو کیا بے جا ہیں جیسے اُس اختلاف سے اطباء جسمانی ساقط الاعتبار نہیں ہو جاتے ایسے ہی اس اختلاف سے ائمہ کیوں ساقط الاعتبار ہو جائیں گے باوجود اختلاف مذکور اگر طبیب ظاہری طبیب ہی رہتے ہیں تو اِمام بھی اس اختلاف کے بعد امام اور پیشوا ہی رہیں گے طبیب اور جاہل اگر برابر نہیں ہوتے تو امام اور عوام بھی برابر نہیں ہو سکتے الغرض نہ اِمام انبیاء کے برابر ہوتے ہیں نہ عوام کے درجہ میں ہوتے ہیں اُن کا درجہ دونوں کے درجہ کے بیچ میں ہے اگر شیعوں کی رائے کے موافق ساری باتوں میں سب کے سب موافق اور متفق ہو جایا کرتے تو اَنبیاء میں اور اُن میں کیا فرق رہ جایا کرتا کیونکہ اتفاق بے اس کے متصور نہیں کہ جہاں تک انبیاء کی رسائی ہے وہیں تک اماموں کی رسائی .....اس صورت میں ایسا ہو جاتا جیسا فرض کیجئے آج کل کے طبیب اور موجد لوگ

رابر ہو جائیں طبیب جسمانی تو موجدں کے برابر ہو ہی نہیں سکتے امام انبیاء کے برابر کیونکر ہو جائیں حضرات شیعہ بوجہ نارسائی فہم اماموں اور انبیاء میں فرق نہیں کر سکتے بچے کے درجہ کی اُن کو خبر نہیں حقیقت سے بیگانہ ہیں شعر۔

زبیگانہ پرہیز کردن نلو است که دشمن توان بود در روپے دوست

فقط

سوالات از طرف مولانا محمد قاسم صاحب بخدمۃ عالم شیعہ

چه می فرمانید شیعیان هند و سند و دکن و ایران درحق حضرات ائمه که بزعم شان همچو دو از دو فرقه بنی اسرائیل مختلف المشارب اند از طرز اسلام بیگانه اند یا یگانه زیرا که چیزے نزدیکی حلال است و نزددیگر حرام دلیل ایں اختلاف روایة نوادر است که موئدآن در کلینی موجود اَوّل از حضرت امام محمد باقر علیه السلام است و ثانی از فرزند ارجمند شان امام جعفر علیه السلام و علی ابائه الکرام دران روایة به نسبت حضرات پنجتن ارشادات " یحلون ما یشاون و یحرّمون ما یشون " ترجمه ایں الفاظ اینست پرچه خواهند حلال سازند و هرچه خواهند حرام گردانند و در روایة موئد ایں اختیار راتا بائمه باقیئین از ائمه اثناء عشر..... چنانچه نی فرمانید فما فوضه الله تعالی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقد فوضة النباتا اینکه از بعض روایات نسخ حضرت امام مهدی علیه السلام بعض احکام میراث رادر کتب اوشان مصرح است پس ازیں اختلاف معلوم شد که ایشان از دین رسول بیگانه انداگر یگانه بودندے البته بریکطرز کارمی کردند و اینقدر اختلاف را دانمی دانستند ازینجا معلوم شدکه هریکے انچه

بدست آمد بلا تحقیق اختیار خود کرد و امام شد و.....
تحقیقت نبرد یا فکر آخرۃ ندارند هرچه دل پر هوا و هوس بدان میکشد بسوی اومیروندوورحلته حرمرة خواهش خود را پیشواء خود دارند نه ارشاد خدا و رسول را صلی الله علیه وسلم بلکه مطابق طرز حضرات شیعه همیں احتمال منیماید چه مفاد جمله ما یشاون همیں است که در پے هوا و هوس میروند باانکه وحی از خدامی گیرند و پیغام بخلق میرسانند که ایں حلال است و آن حرام مگر اَوّل ایں احتمال مخالف معنے جمله ما یشاون است دوم اندرینصورۃ اوشاں و امام نماندند نبی شدند چرا که نبی پیغمبر باشد و کار پیغمبر همیں پیغام رسانی خدا بخلق است که اینکار کنید و اینکارکنید و اینکار مکنید چوں باوشان مفوض شد بد ..... رسیدند و خاتمیة حضرت خاتم پیغمبرانرا صلی الله علیه وسلم یکحرف غلط گردانیدند نعوذ بالله منها بالجمله علماء و پیشوایان شیعه پے بحقیقت نبرده الد چراکه از بیگانه تا یگانه فرق زمین و آسمانست وازبیگانه خدرانسب وواجب شعر زبیگانه پرهیز کردن نکواست که دشمن توان بودے در زوے دوست.

سوال دوم: عدل خدا پر واجب ہے تو آیت ''لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون'' کے کیا معنی ہیں؟

سوال سوم: قوۃ ارادیہ مثل دیگر قواء واعضاء مخلوق بشر نہیں مخلوق خالق بشر ہے اس صورۃ میں اگر افعال ارادیہ مخلوق بشر ہوں تو یہ معنی ہوں کہ سامان خلق افعال تو سب خدا کا پر افعال مخلوق بشر ہیں مخلوق خدا نہیں مگر یہ ہو تو اس میں اور اس بات میں کیا فرق ہے کہ زمین زراعۃ اور تخم اور سامان زراعۃ اور صرف زراعۃ تو زید کا ہو خود زراعۃ عمرو کی بن جائے۔

سوال چہارم: ''وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ'' سے صاف ظاہر ہے کہ افعال بشری ارادہ اواختیار خدا میں اور ارادہ واختیار بشری افعال اختیاریہ بشر میں خدا کے اختیار کے سامنے ایسے ہیں جیسے افعال اختیاریہ بشری ارادہ بشری کے سامنے اس صورت میں خالق افعال اختیاریہ بشر کو کہنا اور خدا کو نہ کہنا دور از عقل ہیں۔

سوال پنجم: ''واللہ خقلکم وما تعملون'' میں ما مصدریہ ہے اور موصولہ ہے تو کنایہ عمل سے ہے اور ضمیر محذوف اُس کی طرف راجع ہے اور حاصل مطلب یہ ہے ''واللّٰہ خلقکم و عملا تعملونہ ای حاصل اعمالکم'' اعنی الصور التی صورتموہ بادی النظر ورنہ مفعول بہ ہو تو یہ معنی ہوں کہ جو اجسام تمہارے محل افعال ہیں اُن کو بھی ہم ہی نے پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اوّل تو سیاق سے بعید دوسرے اُنہیں اجسام کی کیا تخصیص تھی۔ تیسرے ''خلق السموات والارض وما بینھما'' میں یہ مضمون ربط وضبط کی ساتھ آ چکا تھا اس بے ربطی کے ساتھ یہاں بے ضرورت کیوں ذکر فرمایا۔

سوال ششم: مانع دیدار جہۃ وجود ہے تو تمام موجودات کا دیدار ممتنع ہو جائے اور جہۃ عدم مانع ہے تو خدا میں جو معطی وجود ہے جہۃ عدم کے ہونے کے کیا معنی اور اگر مطلق کیفیۃ اقتران وجود وعدم ہے یا خصوصیت کیفیۃ اقتران وجود وعدم ہے تو یہ بات جب متصور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل اقتران وجود وعدم کہئے مصداق مطلق وجود نہ کہئے مگر حاصل اقتران ہو اور خود مصداق وجود مطلق نہ ہو تو وجوب کی کوئی صورۃ نہیں امکان ذاتی وصف ذات خداوندی ہوگا کیونکہ حقیقت ممکن یہی حاصل اقتران ہے اور جو یہ نہ ہو تو یا صرف وجود ہو یا صرف عدم یا کچھ نہ ہو پہلی صورت میں وجود ذاتی ضروری ہے اس لئے کہ وجود پر حمل وجود ضروری ہے اور مقتضاء ذات ہے اور عدم صرف ہو تو امتناع ذاتی لازم ہے کیونکہ حمل وجود عدم پر بالضرورۃ اور بالبداہۃ اور بے واسطہ ممتنع ہے اور کچھ نہ ہو تو واسطہ بین الوجود والعدم

لازم آئے ہاں بعض ممکنات کی کیفیت اقترانیہ اگر مانع ابصار ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ مثل آئینہ آنکھ بھی مثلاً آوازوں وغیرہ پر منطبق نہیں ہوسکتی اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ جیسی حاصل اقتران سطح داخل مثلث اور عدم داخل سطح مثلث یعنی سطح خارج حاصل اقتران سطح داخل دائرہ و خارج دائرہ پر منطبق نہیں ہوسکتی ایسے ہی یہاں بھی حاصل اقتران وجود و عدم جو آنکھ میں ہے اور حاصل اقتران وجود و عدم جو اصوات وغیرہ میں ہے باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسے مطلق سطح کی نسبت دائرہ اور مثلث میں متصور نہیں کیونکہ ہر مقید میں مطلق ضرور ہوتا ہے ایسا ہی مطلق وجود اور کیفیۃ حاسہ اقتران وجود و عدم بصر بشری میں بھی یہ بات متصور نہیں۔

سوال ہفتم: سارا ثواب و عتاب اگر اُمور اختیاریہ ہیں جیسے حرکات قیام وقعود و رکوع و سجود تو یہ باتیں تو ہر طالب خیر کو میسر ہیں پھر کیا وجہ کہ درجات اعمال ثواب و عقاب میں باوجود جد و جہد متفاوت ہیں اور اگر مناط مذکور کوئی اَمر غیر اختیاری ہیں تو خالق افعال بن کر کیا ہاتھ آیا۔

سوال ہشتم: تفاوت مراتب حقیقت انسانی اور حقیقت خر و خنزیر اگر ذاتی ہے اور یہی صحیح ہے تو یہ تفاوت تو ان کے اختیار سے خارج ہے اسی طرح اگر تفاوت اعمال بھی ہو تو خالف افعال بیلے کی کیا حاجت ہے اور اگر اختیاری ہے تو فرمایئے آدمی گدھا وغیرہ کیوں نہیں ہوسکتا اور گدھا وغیرہ آدمی کیوں نہیں بن سکتا۔ فقط

تمت بالخیر

فرائد قاسمیہ

سیم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

کے

غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

مقدمہ و تعارف

(حضرت) مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

ادارہ ادبیات دلی - گلی قاسم جان دلی

۱۴۰۰ھ —— ۱۹۸۰ء

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

مقدمہ وتعارف

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبد الغنی صاحب پھلاؤدیؒ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبد الغنی پھلاؤدیؒ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کر رہا ہوں تاکہ فرائد قاسمیہ کی اہمیت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبد الغنیؒ پھلاؤدہ تحصیل سوانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے آپ کا خاندان سادات رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۲۱ ذی قعدہ ۱۲۶۵ھ مطابق ۹ اگست ۱۸۴۹ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عبید الغنی تھا۔

مولانا حافظ سید عبد الغنی صاحبؒ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہوسکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے بھی آپ کا علمی و روحانی تعلق تھا جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتویؒ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالباً حافظ صاحبؒ نے اسی زمانے میں حضرتؒ سے تعلیم حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتویؒ کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتویؒ کے ——— علمی و روحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبد الغنیؒ اردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلص کرتے تھے۔ آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہوسکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود

ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیل سلوک، تزکیہ نفس اور تعلیم وتدوین علوم دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم وفنون متداولہ مستحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کے تلمیذ رشید رئیس الاذکیاء حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مرادآباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتویؒ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صدیقی مفسر امروہیؒ جنھوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتویؒ سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مرادآباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہیؒ کے حلقۂ درس میں شامل ہوگئے تھے۔ ۱۳۰۱ھ ہجری (۱۸۸۴ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہیؒ کو مدرسہ شاہی سے سندِ فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنیؒ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سندِ فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترکِ تعلق کرکے حضرت امروہیؒ نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے۔ کئی سال اس مدرسے امروہہ میں حضرت پھلاؤدیؒ نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاؤدی کے قیام امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوب گرامی پھلاؤدہ میں موجود ہے جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدیؒ کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحبؒ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ اور حضرت مولانا امروہیؒ سے حضرت پھلاؤدیؒ کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاؤدیؒ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اس مجموعۂ نظم ونثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی کے ذہن وفکر کا بہترین نتیجہ ہے اور ادبی نقطۂ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہیؒ کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سو سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس مفافے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتویؒ کے زمانۂ حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہیؒ کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۵ھ (۱۸۷۸ء) سے لے کر حضرت امروہیؒ کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مراد آباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اُس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحبؒ کو حضرت نانوتویؒ اور حضرت امروہیؒ سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

حضرت نانوتویؒ نے مطبع مجتبائی کے حمائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اسی حمائل سے تلاوتِ قرآن کرتے تھے اور اس کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرتِ قاسم ایں حمائل کہ حرزِ جانِ من است

حضرت نانوتویؒ کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ اڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے حضرت پھلاؤدیؒ کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کرلیں۔ آپ حیات مصنف حضرت نانوتویؒ میں سے چند اوراق کتابت وطباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بنا پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیے گئے تھے۔ حضرت حافظ صاحبؒ کو ان اوراقِ مستخرجہ کے حاصل کرلینے کی تڑپ جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہیؒ کے نام ہے خاص طور پر ان اوراقِ مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت نانوتویؒ کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کرکے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام "زائدِ قاسمی" رکھا۔

یہ فرائدِ قاسمیہ درحقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات و تالیفات کے علاوہ ہیں، اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرائدِ قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔ حضرت امروہیؒ سے مولانا پھلاؤدیؒ کے جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہیؒ بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امروہیؒ کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاؤدیؒ سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست سے۔ اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلقِ قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاؤدیؒ کے خطوط جو حضرت امروہیؒ کے نام ہیں اُن میں بھی ادب و احترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ اندازِ بیان ہے۔ حضرت امروہیؒ پھلاؤدہ جاتے تھے تو حضرت پھلاؤدیؒ باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہیؒ براہِ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاؤدہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاؤدیؒ کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے ؎

تو بہ دیوبند رسیدہ دلِ ما نہ رخت کشیدہ

حضرت مولانا گنگوہی سے بھی حضرت پھلاؤدیؒ کا عقیدت و ارادت کا تعلق تھا حضرت گنگوہیؒ کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترک قصیدہ حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ 'یکساں گلستاں' وغیرہ ہے اور ردیف 'دونوں' ہے۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مرادآبادی وغیرہما نے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔

مولانا پھلاؤدیؒ کو خلافت و اجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے ملی تھی۔

اب میں فرائدِ قاسمیہ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اِس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب بھلاوی نے اِس طرح تحریر فرمایا ہے:

"فرائد قاسمیہ کہ نقیر عبد الغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ"

اس کتاب کے آخر میں دو مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزو لا یتجزیٰ سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ھی العلیا ہے۔ چونکہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۴۱ صفحات[1] پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کرادیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۴۶ تک اُردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اُردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لیکر صفحہ ۴۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۴۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرقِ مراتب تقویٰ وعلم وعمل ومعنیٰ حدیث فضل العالم الخ کا بیان ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رامپوری کے نام ہے۔

صفحہ ۹۲ سے لیکر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خاں کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدد نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ سے ۱۲۲ تک تحقیق مالِ حرام کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۲۲ سے ۱۴۶ تک ایک مکتوب در مبحث امکان وامتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری کے نام ہے۔

---

[1] جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں اُن میں ہر جگہ ایک صد کا اضافہ کرلیا جائے۔

صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قرأۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔

صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے جس میں تحقیق کل مکرر بالنوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔

یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ ایں نامہ یا نقل ایں نامہ بخدمت مولوی احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد"

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوب گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید وتر در رمضان بہ جماعت وسنیت بست رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سنبھلیؒ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"در مصابیح التراویح از تحریر ہیچ خیالات فارغ شدہ ام"

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سرقہ وغصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔

یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہل تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خاں مرادآبادیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ اشارات اجمالیہ در مبحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ تتمہ تقریر ھل تجازی إلا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتا نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبد العزیز امروہی کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکات چند از علوم قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۶ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب

ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہب امامیہ اثنا عشریہ امروہہ نے حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیے تھے۔

حافظ صاحب پھلاؤدیؒ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ منشی امجد علی مضطر پھلاؤدیؒ نے کیا تھا اور اس کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزا کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاؤدیؒ نے بتاریخ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۳ء بروز چہار شنبہ وفات پائی سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسنین تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتویؒ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتویؒ کا تھا۔ مولانا نانوتویؒ کا تاریخی نام خورشید حسین تھا نون بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتویؒ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبدالغنی زید مجدہم ہیں۔ انھوں نے اپنے جدامجد کی بہت کچھ صحبت اٹھائی ہے احسان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبدالمغنی سے میری ملاقات میں حضرت پھلاؤدی سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں انھوں نے اپنی

سخت علالت اور ثقلِ سماعت اور معدومیٔ بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاؤدیؒ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقاماتِ حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیم ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاؤدہ گیا تو مولانا پھلاؤدیؒ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاؤدیؒ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتویؒ اور حضرت امروہیؒ سے جو ربط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاؤدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ فرائدِ قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا ـــــ مولانا حافظ عبدالغنی صاحبؒ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتویؒ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔ یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتویؒ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعۂ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہلِ علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جا رہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علوم قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا غنیمت ہے۔

اس نسخۂ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرزِ کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ۃ) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو ملا کر لکھا گیا ہے۔ بعض جگہ شس کے تین نقطوں کی جگہ اُلٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کر دی جائیگی۔ البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہو سکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوشخط اور کافی حد تک صحیح ہے اس لئے کسی کاتب سے کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتویؒ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتب درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا مملوک علیؒ ایک جید عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس المتکلمین مولانا رشید الدین خاں دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشید الدین صاحب حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے حضرت مولانا شاہ عبدالغنی فاروقی مجددیؒ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورۂ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ بھی شریک درس حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے بیعت تھے۔ سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت و اجازت حاصل کی۔ جہادِ حریت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شاملی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے امن حاصل ہو جانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ میرٹھ میں مطبع مجتبائی اور مطبع ہاشمی میں

تصحیح کا کام بھی انجام دیتے رہے اور درسِ حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔ آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدث دیوبندیؒ (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مرادآبادیؒ (۵) مولانا منصور علی خاں مرادآبادیؒ (۶) مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہیؒ (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدیؒ (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمیؒ (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفر نگریؒ (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوریؒ۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم محمد صدیق[1] قاسمی مرادآبادیؒ ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہیؒ کے بھی ـــــ حضرت نانوتویؒ کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد ـــــ تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمدؒ کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب ـــــ دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسمؒ کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہۃ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتب تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکرِ خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کا وصال ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۴۔ اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب سے حضرت نانوتویؒ کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

---

[1] تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتویؒ کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رح

حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہی رح ۱۲۶۷ھ میں سادات رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم امروہہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتوی رح سے میرٹھ میں کتب درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا تحریر و تقریر اور انداز تعلیم و تدریس میں اپنے استاذ مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویر قاسم اور قاسم ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ع

ملک ہوئی تصویر قاسم صفحۂ دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امروہہ کے صحن میں جانب جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے نواسے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۵ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امروہی رح کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاودہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاودی رح ہے اس کے شائع کرنے کا بھی ارادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب تحذیر الناس کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاودہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدث امروہی رح پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح حیات شائع کی جائے۔ افادات احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہی

اور مولانا محمد حسن امروہی سنبھلی کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افاداتِ احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے استاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفرِ حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہی شریکِ سفر تھے وہاں استاذ الاستاذ مولانا شاہ عبدالغنی مجددی فاروقی محدث دارالہجرہ سے سندِ حدیث حاصل کی ۔۔۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اور ان سے خلافت و اجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی ابن عبدالرحمٰن گنگوہی

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکر خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلوی سے طب پڑھی تھی نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتوی کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر و حضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔ آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کانپور ہی میں ۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانوی کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبدالغنی منگلوری تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔ ہندوستان کے دو مشہور و معروف باکمال شاعر اصغر گونڈوی اور جگر مرادآبادی قاضی عبدالغنی منگلوری کے مرید تھے۔ قاضی محمد اسمٰعیل اور قاضی عبدالغنی اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بیخود سنبھلیؒ

آپ ایک اچھے ادیب و شاعر تھے، بیخود تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتویؒ سے بڑا رابطہ و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے۔ اُن میں حکیم ظہور الدین بخش سنبھلی دار العلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقامات حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مرادآبادیؒ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہوسکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے[1]۔ مدرسہ عباسیہ بکھرا یوں ضلع مرادآباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدرآباد دکن کے افسر الاطباء اور دار العلوم دیوبند کے رکن مجلسِ شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خاں نے مکہ معظمہ میں ۱۳۳۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندیؒ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عُرفِ عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے سادات رضویہ سے تعلق رکھتے تھے۔ سنہ ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے بڑے با اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام و القاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلہ نشین تھے۔ آپ دار العلوم دیوبند کے مؤسسین اور مہتممین میں ایک ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتویؒ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے۔

---

[1] فتح المبین اور سیاء الابریہ بھی آپ کی تصانیف ہیں

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوریؒ

آپ رامپور منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہیدؒ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونسِ مہجوراں ہے۔ مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کے ذخیرۂ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرا دیا ہے۔ آپ مجلس شوریٰ دیوبند کے ایک رُکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہیدؒ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہؒ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہو سکا ۱۲۶۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی مصنف تاریخِ دکن ہوں۔ انھوں نے ۱۲۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز امروہیؒ

آپ مولانا احمد حسن مرادآبادیؒ تلمیذ مولانا فضل حق خیرآبادیؒ کے شاگردِ رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبد الغنی مجددی دہلویؒ مہاجر سے علم حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتویؒ سے ایک علمی مسئلہ میں تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرۂ عجیب کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امروہیؒ کے مُرید تھے۔ ۱۳۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبد المغنی صاحب پھلاؤدی نبیرۂ قطب الوقت حضرت پھلاؤدیؒ سب سے پہلے شکریہ کے مستحق ہیں جنھوں نے ازراہ کرم فرائد قاسمیہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاؤدیؒ کی حیات کے اس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاؤدیؒ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبد المغنی صاحب زید مجدہم ہی کو اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انھوں نے اپنے جدِ امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل و جاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اسکو اللہ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاؤدیؒ کی کرامت کہیئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائد قاسمیہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محب الحق قاسمی دربھنگوی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاؤدہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر النبراس اور مکتوبات حضرت محدث امروہیؒ کو حفاظت کے ساتھ امروہہ لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہٗ نے اس کتاب کا مقدمہ اطرؔ لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہٗ نے اس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا

اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضال الرحمٰن فاروقی بھرائچی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور اوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جید برقی پریس دہلی نے پورا پورا اہتمام فرمایا۔ مکرمی محمد یٰسین صاحب ابن حاجی محمد نسیم ٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ قاری سید محمد عثمان صاحب منصورپوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ، مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں انیس احمد فاروقی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کی تدوین وتکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیز مہیاں فلک عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔

میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاءالدین صاحب بھی قابل صد شکریہ ہیں جنھوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین!

۲۱۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ
۱۶۔ اپریل ۱۹۸۰ء (چہارشنبہ)
محلہ جھنڈا شہید۔ امروہہ (ضلع مرادآباد)

نسیم احمد فریدی امروہی

اکابر دیوبند اہلسنت کا مجموعہ بعبدیل ہے

فرائد قاسمیہ

کہ فقیر مبدع نے ان اکابر کی تحریرات فراہم آوردہ

در سلک تحریر آوردہ نظر فروز خاطر خستہ دل گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال علماء دین متین محمدی و دستار علم بین مصطفوی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ارشاد فرماوین کہ حقیقت اوس شرک کی کیا ہے جسکے سبب شرک ایسا نجس ہو جاتا ہے کہ اوسکا ذبیحہ درست نہین ہوتا اور اوسکا نکاح مسلم سے نہین ہو سکتا اور وہ شرک ایسا امر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب مین نہ پایا جاوے اسواسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کا بھی درست ہے حالانکہ وہ امور شرکیہ جو عام اہل اسلام مین مشہود ہین اونمین اہل کتاب اور مشرکین شریک ہین جیسے مشرکین کا قول ہے اَلْمَلَائِکَۃُ بَنَاتُ اللّٰہِ ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیر ابن اللہ و مسیح ابن اللہ؟

مشرکین الٰہ کا اطلاق غیر اللہ پر کرتے ہیں اجعل الآلھۃ الٰھا واحدا بل
کتاب ہی ایسا ہی کرتے ہیں انت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین
من دون اللہ باکہ دونو فرقہ اپنے معبودوں کو مستقل فی التاثیر اور غایت
معظم نہیں جانتے صحیح مسلم میں ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان المشرکون
یقولون لبیک لاشریک لک قال فیقول رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ویلکم قد قد فیقولون الا شریک ھو لک تملکہ
وما ملک الحدیث ولئن سئلتھم من خلق السموات والارض
لیقولن خلقھن العزیز العلیم الآیۃ اور سجدہ غیر اللہ کو یہی دونوں
فریق کرتے ہیں عبادۃ کرتے ہوں یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہیں کہ ہم تعظیماً و
تحیۃً کرتے ہیں اور ظاہر ہی ہے کہ اونکا سجدہ سجدہ عبادت نہو اسلئے
کہ اونکی عقیدہ میں غیر اللہ غایت معظم نہیں ہے پس یہ قصد غایت تعظیم
نہو کا کلام مولانا شاہ عبد العزیز صاحب سے تفسیر عزیزی میں یہ مفہوم ہوتا ہے
کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لایق ہے کہ غایت معظم کو ہو پس اگر
غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیۃ بالجملہ حقیقت
شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے شرک اور کتابی ممتاز ہو جاوی اور

فتاویٰ

فقط متکلم بالسانی ہونا اہل کتاب کا بہ مشرکین کا امتیاز کے لئے کافی نہیں معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ اہل اسلام میں سے جو عقاید شرکیہ رکھتے ہیں باوجود اقرار لسانی کے حکم شرک اوپر لگایا جاتا ہے علاوہ اسکے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اقرار زبانی پر

نیوا توجردا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جواب لفظ مشرک مثل لفظ تصور دو معنوں میں باصطلاح اہل شرع مستعمل ہوتا ہے جنمیں سے ایک معنی دوسرے معنوں سے عام ہے اور دوسرے معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق میں تصور کے دو معنے ہیں ایک عام ایک خاص ایسے ہی اصطلاح شرع میں شرک کبھی تو مقابل توحید بولا جاتا ہے اور یہ معنی عام ہیں اور کبھی اس معنی کے ساتھ مفہوم الذی لم یؤت الکتاب کی قید بڑھا کر اوس عام کو خاص کر لیتے ہیں اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے مقابل میں استعمال کرتے ہیں اور اس اعتبار سے یہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہیں کتابیہ سے نکاح درست ہے — مشرکہ سے درست نہیں پھر وجہ تخصیص مذکور کے بیان سے اوسیطرح ظاہر ہے جیسے تصور کے تخصیص کی وجہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہاں تصور بمعنی مقابل تصدیق کا

بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہان اتنا مشکل
ایسی ہی یہان آثار شرک مشرکین یعنی ثانی ہین بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و اظہر
اسلئے بیان وجہ کیطرف توجہ کیہ ضروری معلوم نہین ہوتی ہان اس بات کا
بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ و نکاح بطور معلوم کیون
کی گئی ہر چند ہمسے نابکار و نافہم اسبات مین معتبر نہین خدا کی باتین خدا
ہی جانی یا اوسکا رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے
اول تو خیال فرمائے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق توریت شریف
علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے ہے اور اگر کسینے شاذ و نادر کسی غیر کی
نیت سے ذبح بھی کیا تو بوجہ ندرت ایسی ہی قابل اعتبار و لحاظ نہا جیسے شیخ
سدو وغیرہ کی نیت سے یہان اہل اسلام بعض مقامات مین شاذ و نادر ذبح
کرتے ہین اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام مین تامل نہین کیا جاتا دوسری یہ کہ
ایمان ایک کلی مشکک ہے جسکے لئے مدارج کثیرہ ہین جسمین سے وہ مرتبہ جس سے
نجات عن الخلود فی النار شروع ہوجاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھ
مخصوص ہے اسصورت مین مراتب بالا تو کیونکر اونکی شاملہ مخصوص نہونگی
پر مراتب سافلہ اور اقوام مین بھی موجود ہین غرض نجات عن الخلود اور چیز ہے

اور ایمان ہادر چیز ہے سوا فی اشارہ — آیت لا ینفع نفسا ایمانہا

قیامت کو ایمان تو کفار مین بہی ہوگا پر نجات عن الخلود نہوگی بالجملہ مراتب

سا فلا ایمان مین سے جونسا مرتبہ اہل کتاب مین پایا جاتا ہے باین وجہ کہ وہ

ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکہتے ہین اوس مرتبہ ایمان سے عمدہ تہا جو

مشرکین مین ہوتا ہے اور اگر فرض کرو اونمین ایمان بالکل نہین ہوتا تو لو

بہی دعا سہل ہوگیا بہرحال اونمین بوجہ ایمان زیادہ تہی اسلئے قابلیت اتحاد و

اختلاط بہی اونمین بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادہر دیکہا تو سرمایہ حلت

اصل مین تقرب الی اللہ ہے جسمین بانبک وہ شریک ہین اگرچہ بعد امور

خارجیہ وقت ارتداد اوس اصل پر نظر نہین کیجاتی چنانچہ وجہ ثالث سے

انشاء اللہ تعالی واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ تورات و انجیل مین

بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج تہین مگر یہ بات کہ آپ مصداق

ان بشارات کے ہوسکتے ہین یا نہین بعد ملاقات متواتر جسکا طویل

و اختلاطات کثیرہ متصور ہے اسلئے استدراختلاط روا رکہا گیا کہ کتابیہ سے

نکاح جایز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلے اللہ علیہ وسلم تطبیق اون

بشارات کی اونکو سہل ہوجاوے ادہر زوجیت کی محکومیت اور اوسکا

ستاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ درصورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تباہ مرد کتابی
سے نکاح کرنیکے زن مسلمہ کو اجازت نہوی علی ہذا القیاس اونکی کہانی کہلانی مین
ایک نوع اختلاط کی امید تہی جس سے مقصود معلوم کی امید گونہ نظر آتی تہی
البتہ مسلمان ہوکر مرتد ہونے مین وہ امید منقطع ہوجاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام
واہل اسلام ومشاہدہ واستماع احوال سنیہ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص
مرتد ہوگا تو باعث اوسکا بجز تعنت وعناد اور کچھ نہوگا اسصورت مین وہ
اختلاط جو موجب کشف ازار اور باعث وضوح حقیقت الحال سمجھا گیا تہا
اسبات مین بیکار نظر آیا ہان اولٹا اہل اسلام کو اونکی صحبت سے گمراہ ہوجانے کا اندیشہ
تہا اسلئے اس پر بہی نظر نہین کیجاتی کہ علت حلت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ
مقررہ جسکے طرف آیت قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس واثمہما اکبر
من نفعہما مشیر ہے ان احکام مین غلبہ علل منافع ومضار پر نظر ہے واللہ اعلم

جواب یہہ ایک سوال نہین بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات بہتے
مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض واحکام متحد معلوم ہوتی ہین اسلئے باعتبار اغراض
واحکام سوالات مسطورہ کو بتعداد اصلی سے کم مین لاکر عرض جواب کیطرف
بنام خدا متوجہ ہوتا ہون پر بطور تمہید اول یہہ گذارش ہے کہ استعمال الفاظ

موضوعہ کبھی اپنے معنی حقیقیہ مین ہوتا ہے کبھی معانی مجازیہ مین پھر معانی حقیقیہ مین اگر استعمال کئے جائین تو اوسکے پھر دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ سوا معنی مراد اون الفاظ کے لئے اور کوئی معنے ہی نہون ایک یہہ کہ اور معنی بھی ہون دوسرے کہ ایک لفظ کے کئی معنے ہون اور ان معانی مین سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع ہون تو ایسے لفظون کا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کچھہ موقوف نہین کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہون تو استعمال ممنوع ہے نہین تو نہین سند اس دعوی کی کلام اللہ مین موجود ہے فرماتے ہین یا ایھا الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا دیکھئے راعنا گو عربی مین انظرنا کے مرادف یا مستعار بہ المعنے ہے لیکن یہودیونکی اصطلاح مین یا عبرانی زبان مین دشنام ہی تھا اسلئے منع فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو بلکہ راعنا کی جا انظرنا کہا کرو دیکھئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع مین جب لفظ نو زبانکے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہوگا دیکھئے اسماء اور اعلام مشتقہ مین ایک وضع جدید ہوتی ہے اور بانیہہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم سابق کا لحاظ کیا اور عبداللہ اور عبید الرحمن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک الاملاک کو انبض الاسماء علی ہذا القیاس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

اولیس زنا کو لوگونکے ایسے نامونکی تغیر اور تبدیل فرمائی جنکے معانی اصلیہ کالحاظ سوہم کفر وشرک یا بداخلاقی یا بزرگی وبڑائی کا ہونا تھا یا بدشگنی کا موہم ہوتا تھا چنانچہ ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی نظر ہے جیسی خدای تعالی نے لحاظ فرمایا اور سبب باعتبار معانی الفاظ مشترکہ مین یہہ حکم ہے تو وہ لفظ جسکے معنی واحد ہون پر مخالف مقاصد شرعیہ ہون ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ مین مجازا استعمال کرنا بدرجہ اولی ممنوع ہوگا وجہ اوسکی یہہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور متباین ہوتے ہین ایک کو دوسری سے کچھ علاقہ نہین ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی مین علاوہ اتحاد لفظ کے اور علاقہ بھی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ معانی — حقیقی صحیح مین ہو خواہ معانی مجازی عمدہ مین دو طرح متصور ہے ایک تو یہہ کہ تعین محکوم علیہ اون الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کسیکا قول زید قایم مثلا سو یہان ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اوسمین کسیطرح کا شک شبہہ نہین غرض ایک تو یہہ کہ بالیقین موصوف اون اوصاف کا متعین معلوم ہو اور ایک یہہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہو گو واقع مین متعین ہو سو مشکل

اولی

اول ہیں تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان ہیں استعمال کیے ہیں کہ اونکی شان
ہیں ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسری معانی حسنہ ہیں بھی
اونکا استعمال بوجہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی ایراد معانی قبیحہ تو ممنوع ہے ہی
ارادہ معانی حسنہ ممنوع نہیں اسلئے کہ ارادہ معنی حسن تو کچھ برا ہی نہیں اگر
برا ہے تو ایہام معنی قبیح برا ہے جسکی وجہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے
سو یہ ایہام بھی متصور ہے کہ اور دنکو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ
متعین نہیں تو پھر کچھ خرابی نہیں غرض جب کوئی فساد خارجی نہیں تو پھر شہادت
انما الاعمال بالنیات عند اللہ ایسی الفاظ کا معانی صحیحہ حسنہ ہیں استعمال
ممنوع نہیں اگر محل اشعار دیوان حافظ و دیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہیں
حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اونکی کلام کا خود خداوند کریم ہے تو باوجہ کہ
سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہیں ہوتا تو بوجہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات
ظاہر فتوای کفر و تحریم وغیرہ نہ دینا چاہئے جبکہ تمہید ممہد ہو چکی تو الناس یہ ہے
کہ شہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف ہیں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ تشبیہ
عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہ کہ تشبیہ عاشقانہ نہ ہو بلکہ دشمنانہ ہو
بالبعض الفاظ ہیں معنی حقیقی ہوں جیسا خارنگر عالم یا خونریز خلق کہ بلحاظ

جہادات وغزوات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے
گو یہاں ہی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ مجانہ ہو سو یہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی
مراد نہیں لی سکتا یعنی بمعنی مجاہدان الفاظ کا استعمال صحیح نہیں دوسری یہ کہ دشمنانہ ہو
چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ ہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہ عاشقانہ ہو تو کفر نہیں
اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
کفر صریح ہے رہی یہ بات کہ کفر نہیں تو پھر کیا ہے چونکہ ایہام توہین ہے اور توہین کفر ہے
تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار میں فقط ایہام کفر ہی ہیں
کفر نہیں تو عند اللہ حرام ہے علی ہذا القیاس یہاں بھی سمجھتے ہاں اتنا فرق ہے کہ
ملاحظہ شعار عند القضا موجب تکفیر ہو سکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب
تکفیر نہیں وجہ اوسکی یہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ میں شایع ہے
ویسا ہی معانی مجازی میں پر شعار میں یہ بات منصور نہیں شعار اوسے ہی کہتے ہیں
کہ کسیکے ساتھ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہ سے ایہام میں تخفیف ہوتی ہے تو حرمت
میں بھی بظاہر تخفیف ہوگی مگر باین نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
ہوگا اور یہ ممانعت لاجل حق النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہے اور اوسکی ادنی اذیت بھی
بحکم ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا والآخرۃ واعد لہم

عذابا

عذابا مہینا موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوذون سے
ہر قسم کی اذیت اسمین بھی جاتی ہے اسلئے درجہ حرمت سے نیچی اوتر کریہہ ممانعت
حد کراہت مین داخل نہوگی بلکہ بانوجہہ کہ یہہ الفاظ موجب اذیت ہین اور شعار
مین کوئی اذیت نہین وحقیقیہ حرمت جو بوجہہ کمی ابہام تہی اور شدید موجاویگے
حرمت شعار سے بڑہ جاویگی اور اگر بایں خیال کہ ابہام تو ہین ہے کوئی قاضی یا مفتے
ایسے لوگونکو کافر کہی تو چندان بعید بہی نہین ہان عند اللہ مبت پر مدار کار ہے واللہ
اعلم بما فی الصدور بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی
کی شان مین گرچہ بعد تجرید معانی ماحصل سب کا محبوب نکل آتے بایں وجہہ کہ موہم توہین
اور شعر تشبیہ وتسادی معشوقان صوری ہے جایز نہین ہان اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت
جسمانی سے غرق نہوتی تو مضایقہ بہی نتہا مگر چہ نسبت خاک را باعالم پاک محبوب بایمانی
ودیعی حضرت رسول ربانی صلے اللہ علیہ وسلم کیا اور امردان خوش منظر اور
زنان پری پیکر کیا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم
محبت ایمانی کا قرب خدای رفیع اور ظاہر ہے کہ ابہام اسباب مین ابہام مقاصد
ونتایج مندرج ہے بایں وجہہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع منبر مین استعمال
کرنا اگرچہ بنیت فاسدہ بہی ہرگز درست نہین اور مقتضای محبت نہین کہ

ایسے الفاظ نازیبا سے اظہار ما فی الضمیر کرکے بجای التفات خداوندی صلے اللہ علیہ وسلم
موردِ لعن خداوندی وغضب نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہوں یہ تو جواب تھا تشبیہات
متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیان محبت مثل عاشقان صوری اوسکے مرتکب ہوتے ہیں
یعنی سائل نے ان تشبیہات مشارالیہ کے بعد اون کلمات کو لکھا ہے جو بغرض تعظیم
بولی جاتے ہیں بغرض اظہار محبت مثل تشبیہات مذکورہ نہیں بولتے اگرچہ بعضے خاص
تشبیہ سے نہوں الغرض سائل نے جو یہہ پوچھا ہے کہ یہہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہوگیا
اور محمد خدا ہوگئے یہہ چار سوال متواتر اون کلمات سے متعلق ہیں جو بغرض تعظیم اور
اظہار عظمت مراتب محمدی صلے اللہ علیہ وسلم زبان سے محبان نادان بولتے ہیں
سو ان الفاظ کی اطلاق اور اس قسم کی بول حال کا حال اور حکم یہی وہی ہے جو
الفاظ تشبیہ سابقہ کا ہی مگر ہاں علت ممانعت میں فرق ہے اور اسلئے وجہ ممانعت
میں بھی تفاوت ہے بنای کار ممانعت الفاظ سابقہ ابہام توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
تھا اور وجہ ممانعت الفاظ تعظیمیہ یقین توہین خداوندی ہے غرض سوای خداوند
رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رتبہ کی حد ہے اوس حد سے کہٹانے میں اوسکی توہین ہے
اور اوس حد سے ٹر ملنے میں جسکا رتبہ اوس حد سے بلند ہے اوسکی توہین ہے
کیونکہ نیچی کے رتبہ والونکو اگر اوپر کے رتبہ میں پہونچا دیجئے تو یہہ معنی ہوں کہ دونو

ایمی

برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑوں کو چھوٹوں کی برابری سے عیب لگتا ہے اور اسیکو توہین کہتے ہیں غرض رتبہ معین سے کہٹانا توہین ہے اونچے کے درجہ والونسے برابر کردینا بھی کہٹانا ہی ہے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اوپر سوای خدا کے اور کسیکا رتبہ نہیں سو اگر رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو انکی رتبہ محدود معین سے ذرا بھی بڑہا تینگے تو اسیقدر رتبہ خداوندی میں انکو داخل کرینگے اور جسقدر رتبہ خداوندی میں انکو داخل سمجھا جائیگا اوسیقدر شرک حقیقی لازم آئیگا اور سب جانتے ہیں کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے اور بجز توبہ اوسکی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور دیکھنے کی ایسی بڑی ہونیکے وہی توہین خداوندی ہے جسکی توضیح میں ابھی فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں اسیقدر فرق ہے جسقدر خدا میں اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی اہل ایمان کو اسمیں تامل نہ ہوگا کہ رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجود عظمت و رفعت مراتب خدا کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رتبہ بڑہانا ہی تو عبدیت اور عبودیت سے بڑہانا ہے جسکے حقیقت خاکساری اور عجز و نیاز اور اظہار تذلل ہے سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہوگا اوسمیں بنسبت اور لوگوں کی یہ باتیں زیادہ ہونگی اور ظاہر ہے کہ خدا میں من مانی کرنا یہی عقل کی نادانی ہے اگر

کسیکو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہون تو اوسکے کفر مین کیا شک ہے انحضرت
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو خداوند رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی
نسبت نہین تساوی تو درکنار پیران الفاظ مین کہ خدا محمد ہوگیا اور محمد خدا ہوگیا
ابہام درکنار اسبات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رتبہ سے معزول ہوگئی اور اونکا
رتبہ گھٹ گیا علی ہذا القیاس اس لفظ مین خدا جسم ہوگیا اور محمد جان ہوگئی اس لفظ کی
تصریح ہے کہ محمد کا رتبہ خدا سے بڑھا ہوا ہے اور خدا کا رتبہ اونسے گھٹا ہوا ان الفاظ
مین کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہ صحیح کی گنجایش نہین اور اگر کوئی احتمال بعید نکالے
کہ یہان بھی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہمنے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک
بات انصاف طلب ہے اور قابل غور ہے اہل انصاف وفہم کو اسکے سننے
کے بعد انشاء اللہ تعالی اسمین تامل نہ ہیگا کہ کلمات مذکورہ مین اگرچہ معنی
محبت اور محبوبیت ہون پر نہین خداوندی بہرحال لازم آتی ہے یہ بات ہے
کہ باہم کے خطابات مین لفظ تو اور تم او جناب اور حضرت او قبلہ وغیرہ الفاظ
خطاب مین فرق کرتے ہین تم کو بہ نسبت تو کے او جناب کو بہ نسبت تم کے اور
حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجھکر موقع تعظیم مین استعمال کرتے ہین اور
ہر لفظ مین بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتے ہین

مقصود

مقصود بہرحال ایک ہوتا ہے یعنے مصداق کلمات مذکورہ ہرطرح ذات واحد
مخاطب ہے پھر یہہ تعظیم اور توہین بجز تتبع الفاظ اور کچھ نہین کہا جاتا معنی کبھی ہرگز
منسوب نہین کر سکتے پھر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم
بشری اور جوانح ضروری اور عیوب متقربہ کے ایک ہنڈی ہی ہاتے کسی بات
اپس مین اتنے اتنے باریک فرقون پر نظر رکھتے ہین اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے
رہتے ہین تم کی جگہہ اگر کوئی تو کہدے تو اوسکے چپڑی ماریں یا آپ زہر کھاوین
تو خداوند مجید مالک ہر جزو کل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جسکے
ایک کن مین لاکہا ایسے عالم پیدا ہون لاکہا ایسے ایسے غارت ہوجاتین ایسی الفاظ
یاد کرنا جنکے معنی حقیقی لئے جاتین تو بیشک کفر و توہین لازم آتی کیونکر موجب توہین
نہوگا الغرض الفاظ مذکورہ مین اول تو گنجایش استعارہ و تجوز نہین اور ہے بھی
تو ایسی ہے جیسی ہی خداوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہ خبرگیری خورد و نوش
بواصل مین باپ کا کام ہے باپ ہے یا بہن کو بوجہ محبت و ہمزادگی زوجہ بولی کو
بوجہ نگہداری آپ نان مانگر پکار سکتا ہے یہ فرماتے اسمین توہین اور استہزا
نہین تو اور کیا ہے اور کونسے عاقل نے اس قسم کی باتون کو بی ضرورت روا
رکھا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ ممانعت بجز اسکے کچھ نہین

کہ اگر خاوند بی بی کو اما کہیگا تو ابہام تولد ہوگا علی ہذا القیاس کوئی صاحب
فرماتین تو سہی کہ اگر ابہام مذکور اسقدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزا
اور توہین سمجھا جاتا ہے تو کیا استہزا اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی مین ضرور ہے
خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزا اور توہین سے احتراز ضروری نہین
باہم کی ان رشتہ داریون مین اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتون مین
اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوائج امکانی سب مین
برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہہ استہزا اور توہین سمجھی جاتی اور خدا کے ساتھہ
باوجود اس فرق کے کہ کسی بات مین اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت ہی نہین اس
ابہام مجامین کچھہ استہزا اور توہین نہوا الغرض جیسی زوجیت اور اما ہونا یا باپ ہونا
یا زوجیت اور بہن ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسیطرح مجتمع نہین ہو سکتا اور
اس وجہ سے ابہام مذکور بیموقع ہے خدائی کے ساتھہ محمد ہونا اور جسم ہونا اور
محمد کے ساتھہ اوس خدائی کی ہوتی بندہ نہونا اور خدائی اور ردولہ ہونا ہرگز ممکن الاجتماع
نہین وہان تو یہہ احتمال ہی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دی یہان جبکی بات ہی نہین
جو بدل دیجی اور ظاہر ہے کہ خدا تعالی کی توہین اور اوسکے ساتھہ استہزا سب مین
بڑہ کر حرام ہے شرک مین برائی ہے تو اسی بات کے برائی ہے فعوذ باللہ من

ھذا الخرافات اہل ایمان کا کام نہین اور بلی ایمانونسے کلام نہین لیکن تماشا ہے
کہ آج کل مدعیان ایمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے
تو اسقدر محترز ہین کہ خدا کی ہلنے بھی عاجز نکہو لو خدا کی توہین ہن یہہ جرأت
کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کری اور ایسی لغویات سے بچای علی ہذا القیاس
اس لفظ مین کہ خدا میرا منہہ چوم لیتا ہے اول تو خداوند پاک سبوح قدوس کی
نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اوسکے جسم اور لب اور منہہ ایسی ہین جیسے ہمارے
دوسری خواہش بوس و کنار کا ایہام علی ہذا القیاس خدا کے عاشق اور اپنے رقیب
ہونمین خدا کی طرف تو بیقراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام
ہے رہی یہہ بات کہ عشق مین محبت ہے جسکا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ
مین موجود ہی سو اسکا جواب یہہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم
جنکو ہم مرادف سمجھتی ہین وہ باہم مرادف کم ہوتے ہین ظاہر مین حسن و جمال
مین ترادف ہی مگر نظر غور سے دیکھئے تو ترادف نہین تفاوت ہے حسن صفت
اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہو اور جمال صفت اضافی نہین شرح اوسکی یہہ ہے
کہ جمال اوس کیفیت کو کہتے ہین جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ مناسبہ کے ملنے سے
پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونیکا مفہوم ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہہ

کیفیت تو نسی جمیل کے ساتھ رہتی ہے اور حسن اوس کیفیت کو ادراک کرکے
خوشی اور محظوظ ہونیکو کہتے ہین چنانچہ حَسُنَ لَدَیَّ بولنا اسس بات پر شاہد ہے
اور ظاہر ہے کہ یہہ بات دوسرونکی دیکھنے بھالنی پر موقوف ہے اور دوسرونکے متعلق
مگر چونکہ خدا کی صفات دوسرون پر موقوف نہین تو جمیل تو خدا کو کہتے ہین اور حسین
نہین کہتے سو جیسی یہان ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف
نہین ایسے ہی اور الفاظ مین عجب نہین کہ ترادف معلوم ہوتا ہو اور واقعی نہو سو
جب تک یقیناً ترادف معلوم نہو تب تک عرف ظاہر پر پھیر وساکر کے ایک لفظ کی جگہہ دوسرے
لفظ کو خدا کی نسبت بولدیتے ہین احتمال تو ہین ہے اور توقیف شرعی کے یہی
معنے ہین یہہ جو عقاید مین مقرر ہے کہ اسمای الہی توقیفی ہین تو اوسکی یہی وجہ ہے
سو اول تو احتمال تو ہین ہے اس ممانعت کی لئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم
عشق اور محبت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ دونون لفظ جدی جدی مفہوم کی لئے
موضوع ہین ہان بوجہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع مین مشہود ہے نظایر شونکو
ترادف معلوم ہوتا ہے حبّ اور حبّہ دانہ کو کہتے ہین اور تخم کو بولتے ہین جو وسط قلب
اور تہہ دل مین ہوا کرتا ہے سو محبت تو اوس کیفیت کو کہتے ہین جو وسط قلب اور
تہہ دل مین دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اوس زیادہ کو کہتے ہین جسکو ہمارے

آمین

عرف میں عشق پیچان کہتے ہیں سو جیسے سبزہ مذکور قرب وجوار کی اشیا پر
چاروں طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزوں پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ ارقسم
سبزہ ہوتی ہیں تو اوسکو سکھلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ قلب دل سے
جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہیں اور گویا نیست و نابود کر دیتی ہے اور
اوس شخص کو جسکے دل میں عشق ہوتا ہے سکھا دیتی ہے غرض اوس کیفیت کو فقط
لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے
اور صاحب کیفیت کو سکھا دیتی ہے تو اوسکو عشق کہتے ہیں سو امر اول اگر ذات
خداوندی میں ہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اوسکی تسلیم
میں جیسے تردد نہیں بوجہ شہادت کلام ربانی امر اول کی تحقیق میں بھی تامل
نکرنا چاہیے اور امر ثانی کو خدا کی ذات پاک میں تسلیم کیجئے تو یہ معنی ہوں
کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالی اللہ عن ذالک علوا
کبیرا الغرض استعمال لفظ عشق میں ابہام بیقراری اور اضطرار ہے جس سے
خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے
ہوی اگر میں گناہ نکرتا تو میری مغفرت نہ ہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول
کرنا چاہیے کہ بخشش گناہوں کی معافی کو کہتے ہیں فقط جنت میں داخل کرنیکو

نہیں کہتے اور یہ بات چونکہ بیجا نہیں سو ایسے الفاظ اگر کسیکے منہ سے نکل جاتین
تو درگذر لازم ہے اور یہ احتمال کہ جنت مین داخل کرنا گناہ پر موقوف ہے اگر سیاق
کلام سے ظاہر ہو چنانچہ ابہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہین تو یہان بھی وہی حکم ہے
کیونکہ اسصورت مین اس بات کا ابہام بھی لازم آئیگا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے
اور طاعت مردود اور اسمین قطع نظر مخالفت قرانی اور احادیث متواترہ اور بیباکی اور
استخفاف شریعت مصطفوی صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک نوع کا اغوا اور اسر سنکر بھی ہے
جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین مین سی ہے واللہ اعلم وعلمہ
اتم واحکم والجزم مگر یہ ہے کہ اس جملہ مین اور تاویلات ممکن ہین اس جملہ کی وجہ
تکفیر اور تفسیق نچاہیے مگر کہنے والے کو خود احتراز لازم ہے اور اس بات مین بھی گنجائش
رئیس نچاہیے کہ اونکی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلین نہین پہونچتی علاوہ بریں
بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتی ہونگے تو غلبہ حال مین صادر ہوتی ہونگے
اور غلبہ حال بوجہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہوجاتا ہے باقی تقریر یا سے اہل فہم و
فراست خود سمجھ گئے ہونگے کہ بقدر ابہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مغضوب و مسی حرمت و
ممانعت شدید و خفیف ہوگی اس صورت مین استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ
قبیحہ جنکے معانی اصلیہ کے قبح مین کچھ شک نہین اور الفاظ باقیہ کی قبح سے انکا

فیج مدرجہا ٹریکٹر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہونگی وللعاقل تکفیہ الاشارۃ

تحقیق تعلیم فلسفیات کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سباق انرا حرام

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین وخاتم النبیین وآلہ وصحبہ اجمعین بعد حمد وصلوۃ یہ گذارش ہے کہ وجہ استفتا کچھ سمجھ میں نہیں آئی استفسار اوس امر کا کیا کرتے ہیں جسمیں کچھ خفا اور اختفا کسی وجہ سے مخفی ومستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر وباہر ہو اوسکا استفسار کیا کیجئے بانیان مدرسہ کی نیت اچھی مدرس کی نیت اچھی معقود علیہ یعنی درس صرف ونحو وادب وعلم معانی واکثر انواع معقولات مثل حساب وہندسہ ومنطق جسمیں نہ مخالفت عقاید اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح وقت کار محدود ومعلوم پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی جو استفتا کی نوبت آئی ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری ومنصفی وڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناصب حکومت جسمیں خلاف ما انزل اللہ حکم کرنیکی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات وشراب فروشی وزناکاری

وغیرہ جنمیں خود کوئی گناہ یا وسایل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے نوکری مدرسی بھی حرام ہو جاتی ہے اور ایسی مدرسہ میں پڑھنا بھی جایز نہ ہونا اور اسوجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اسکے وصول میں کوشش وسعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہہ جایز ہو تو کیونکر ہو اور ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دے جن سے شنیع امور محرمہ کا متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی امید نہیں جو اصلی غرض عبادات مالی سے ہے کیونکہ جب اموال بشہادت خلق لکم ما فی الارض جمیعا ہماری لئے مخلوق ہوئی ۔ ——— اور ہم بشہادت وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کے لئے پیدا ہوئی تو یہہ ایسا قصہ ہو گیا جیسے یوں کہئے کہ گھاس دانہ گھوڑی کے لئے اور گھوڑا سواری کے لئے سو جیسی ہر عاقل اس ارتباط سے یہہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ یہی سواری ہی کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دی اوسکو گھاس دانہ نہیں دیتے بلکہ گولی حوالہ کرتے ہیں ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کی ارتباط سے یہہ سمجھتا ہے کہ اموال اصل میں عبادت کے لئے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں یہہ غرض بالیقین منعقود ہو جاتی وہاں سلب اموال کے ادیان سابقہ سے لیکر اس دین تک اجازت ہے اور زکوٰۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دلجانی ہے کفار کو اوس سے محروم رکھا ہاں

صدقات نافلہ جنمیں خدا کی حکم کا واسطہ نہیں اگر کفار کو دی جائیں یا حیوانات کے
کام میں صرف کئے جائیں تو بایں توجیہ جائز ہوتی کہ خدا کے حکم سے ہوئی تو خدا کی عبادت
سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ
کفار کو دیجائے یا حیوانات کے کام میں آئے تو یہ معنی ہوئے کہ اطلاق کفر داخل عبادت
ہیں جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تلافی دی اونکی یہہ لعانت ہوئی
ان وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود
حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف اسلئے مقتضای صفت خالقیت یہہ ہوا کہ موحد،
یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اوسکی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے
اسلئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا و معبودیت بالفعل خاص ہے اسلئے معبود المسلمین
کہلائیگا معبود المومنین و الکافرین نہ کہہ سکینگے بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ ربوبیت
کی پیشکاری ہے اسلئے کفار و حیوانات بھی اوس سے متمتع ہوں تو چندان مضایقہ
نہیں گو اولی تو یہہ ہو کہ مومنین ہی کو ملیں اور زکوٰۃ و صدقات واجبہ جملہ حکومت
کی کارگذاری اور خدمت گاری ہے اسلئے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان
زار و نزار ہے اوسکے مستحق ہے غرض تعلیم و تعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات
ہوتی تو ہمیں کہہ سکتے تھے کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت

زکاۃ دینی جائز ہے پر لحاظ اصلی اسطرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور محررہ میں منہمک ہوں
اونکا محروم رہنا مے اولی ہے چنانچہ حدیث لا یاکل طعامك الا تقی اسپر
شاہد اور اسی لئے زکاۃ کے لئے بھی وہی لوگ اولی ہیں جو متقی و پرہیزگار ہوں
علی ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہوتا تب بھی یہ شبہہ ہو سکتا تھا
کہ جیسے ملازمان سرکار کیواسطے سرکار پر اور کسے سے کچھ لینا ممنوع ہے ایسی ہی مؤمنوں کو
جو ملازمان خاص اور بندگان با اختصاص رب الناس ہیں تعلیم علوم دینی پر جو
بالیقین کار خداوندی ہے اجرۃ کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے
اسپر اجرۃ کے لینے کا فتوی دیا اور ابنای روزگار اوسکے بہروسہ اپنی اجرۃ کو جائز
سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمۃ عقد مذکور امیدوار
ثواب تائید ہوں الحاصل یا عبادات پر اجرۃ کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ
صوم و صلوۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرۃ کا لینا حرام ہے
یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ زنا و کہانت وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے
کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہے روا نہیں اور
نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمۃ عقد
اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو

پر کسی امر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کا رسباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ
معابد مخالفان دین اسلام بانیوجہنا جایز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے
یا یوں کہیئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم
مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوای اور مدارس میں بطمع نوکری جاکر
علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اسلئے ناجایز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار
ہوتا ہے یہی وجہ ہوتی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجایز ہوتی اور ظاہر ہے کہ بحساب
نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہہ احتمال
قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ یومیہ ترقی مدارس
جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اسپر شاہد ہے
اور اگر یہہ نیت نہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لئے
کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے
تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقاید فاسدہ ہوتی تب بھی احتمال حرمت
عطا چندہ و سعی چندہ بجای خود تھا مگر جب مستفتی خود یہہ کہتا ہے کہ وجہ
تخصیص علوم مذکورہ مدرس کیطرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد
للمتقی من یتقی الشبہات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اوسکے قدم لیجئے اور جانے

نہ بجتی پھر ایسے مدرس سے یہہ کب ہو سکتا ہے کہ اوسکے دل مین خیال ابطال عقاید
دین ذوالجلال آئے باایں ہمہ وقت معین کا رمحدود پر خدا جانے وہ کونسی بات ہے
جسپر مستفتی خواہان تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لایق ترشروئی
ہوتے ہین چنانچہ حدیث لقطہ جو سایل نے حضرت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے
شتر گم شدہ کی نسبت پوچھا کہ اسکو پکڑ لین یا یون ہے چھوڑ دین تو آپ نے غصہ ہوکر
کچھ ایسا فرمایا مالک ومعہا حذاءہا وسقاءہا او کما قال ہان یہہ بات البتہ
قابل استفسار ہی کہ لفظ معقولات ایک لفظ علم ہے فقط ریاضی ومنطق ہے
اوسکے تلی داخل نہین طبیعیات اور فلکیات اور الہیات حکمت ہی اسمین داخل ہین
اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقاید اسلام ہین پھر اونکا تعلیم
وتعلم جایز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکورہ کیجئے اور چندہ دیجئے ہین تامل نکیجے
اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد مین عام نہین یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہین
تو بیش بین نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پھر بھی دور ہے تو اسکی امید
پھر بھی گنجایش نہین ہان کسیطرح تعلیم وتعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو
کیون نہین سو مستفتی نے تو نہ پوچھا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہین سنئے
اگر کوئی بادچی یہہ شرط کرلے کہ مین گوشت وغیرہ سالن پکادیا کرونگا روٹی

پہلا

نہ پکایا کرو تو کوئی دیوانہ ہی بخیال عموم لفظ گوشت یون نہ کہیگا کہ اسمین سگ اور خوک
ہی گوشت آگیا اور اوسکا کہانا پکانا حرام ہے اسلئے باورچی مذکور کے نوکری ناجائز ہو
ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرسہ مذکور کے
حلت مین شامل ہونا کو دینون اور دیبون کا کام ہے عقلا سے اگرچہ جاہل ہی کیون نہون
اس قسم کی تین پانچ متوقع نہین البتہ یہہ صحیح کہ امور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب
ہوتی ہین نہ موجب عذاب مگر جب امور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہوجائین تو
تو ایسی طرح حسنات و سیئات کی ذیل مین محسوب ہوجاتی ہین جیسے اولا لکڑی
کہانیکے حساب مین لیجئے جیسے مہینی پر مثلا کہانیکا حساب کرتے ہین تو اولی لکڑی کے
دام لگا کر یون کہا کرتے ہین کہ کہانا اتنے مین پڑا اور کہانیمین اتنا صرف ہوا جسکا حاصل
یہہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ باین وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہین طعام ہی کے مدمین
داخل ہوجاتی ہین ایسے ہی امور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کے مدمین داخل
ہوجاتی ہین اور بعد تسبب سیئات سیئات کے حساب مین محسوب ہونگی چنانچہ مسجد کیطرف
رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اسکی یہی وجہ تو ہے کہ امور مذکورہ
ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوٰۃ باجماعت ہین ورنہ کون نہین جانتا کہ رفتار نہ کسی قسم کی
نماز ہے اور نہ انتظار کسیطرح نماز بانیازہے علی ہذا القیاس لینا دینا تجارت کہنا

گواہی شہادت جو یا یقین اصل سے مباح ہین ورنہ امور مذکورہ کسیطرح کسی نفع مین
جائز ہوتی اگر ذریعہ اکل ربا وسود خواری ہوجائین تو اسی لعنت کے مستحق ہوجائین جو
اصل مین شایان سود خوار ہے اسیطرح بوس وکنار جسکی اباحت پر جواز بلکہ استحباب
بوسہ اولاد شاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہوجائین تو موافق ارشاد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم زنا
کے حساب مین داخل ہوجائین اور شرع کیطرف سے اطلاق زنا اوپر کیا جائیگا حالانکہ
بالبداہتہ وہ غیر زنا ہین تعمیر مکان مسجد جو بنجملہ عبادات سمجھی جاتی ہے تو کیون سمجھی جاتی ہے فقط
اسلئے کہ وہ عبادتخانہ ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے
تعمیر معابد ادیان باطلہ جو بنجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیون شمار کیا گیا فقط اسلئے کہ وہ
ذریعہ معصیت اور سامان شرک وکفر وغیرہ ہے غرض کہان تک گنائی ہزارون نظیرین
قرآن وحدیث مین موجود کتب فقہ واصول وعقاید وتصوف مین مذکور ایک ہے تو کیتے
کہانتک کیتے پھر تعلیم صرف ونحو ومعانی وبیان وادب وریاضی ومنطق ہی نے کیا قصور کیا ہے
جو بہ ذریعہ علوم دین ہوکر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین ہوون
صرف ونحو تو اوضاع صیغہائی مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت
ومفعولیت مین محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات وصلات ومحاورات مین مفید اور
علوم معانی وبیان قدرشناسی فصاحت وبلاغت یعنی حسن عبارت قرآن وحدیث

مین کا رامد علم منطق کمال استدلال و دلایل خداوندی و نبوی صلے اللہ علیہ وسلم مین نافع
اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی مین ہے وہی نسبت حسن عبارت اور جمال اسلوب
مین ہوگی کیونکر عبارت سے متعلق ہے تو یہہ معانی سے مربوط ہے کیونکر کہدیجئے کہ علم معانی و بیان
تو جایز ہوا اور منطق ناجایز ہو صرف و نحو و ادب و معانی و بیان مین اگر مخالفت دین اسلام
نہین تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق گمراہی یا بعض افراد کے حق
مین موجب محرومی علوم دینیہ ہو جاتا ہے تو یہہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحۃ
مین بھی بالبداہت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے توسل
علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ مستحب بلکہ واجب ہونگی نہین تو نہین سو یہہ بات نہیں
بانیان مدرسہ و نیت معلم و متعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین مین منطق کو
بُرا کہا ہے یا اس نظر کہا ہے کہ کم فہمون اور کم ہمتون کے حق مین اوسکا مشغلہ تحصیل
علوم دین مین حارج ہوا سوا اوسوقت وہ ذریعہ خیر براہ وسیلہ شر ہوگیا اور یا یہہ ہو
کہ خود بوجہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہوتی جو مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت
معلوم ہو جاتی یہہ سمجھئے کہ یہہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمای یونان ہے اور اونکی ایجاد کتنے
ہوتی علوم کی مخالفت کسیقدر یقینی تھی اسلئے یہی خیال دل مین جم گیا کہ یہہ علم ہی مخالف
دین اسلام ہی ہوگا درحالانکہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتی اور اس زمانہ کے نیم ملاؤن کے

الہام کو دیکھئے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لی بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن
کتاب مبین اور اسکے آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب و احکام میں ایسی طرح
دھکے کھاتے ہیں جیسی آفتاب نیمروز کی ہوتی اندھی دھکی کہلاتے ہیں اور پھر اون خرابیوں کو
دیکھئے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوتی ہیں تو ہرگز یوں نفرماتے
بلکہ علمای جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھکر تو تعجب نہیں بشرطیکہ حسن نیت بوجہ
توسل مذکور ترغیب سے فرماتی اور کیوں نفرماتی وجہ علوم فلسفہ اگر ہی تو مخالفت
دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہا اسپر شاہد ہے سو فرماتے تو سہی منطق کا وہ کونسا
مسئلہ ہے جسکو یوں کہئے کہ مخالف عقاید دین اسلام و احکام دین و ایمان ہے
مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت
حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اون فقہا کو دھوکا ہوا جو اسکو ہے
ہمسنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے رہا فتوا یجوز الاستنجاء بالورق اس سے
حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یوں کہئے کہ ڈھیلوں سے استنجا کرنا
جایز ہے اسلئے ڈھیلوں کا اکھٹا کرنا جایز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق
بھی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین و اسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے
کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پھر کیا حرمت عقد پر بھی لازم نہیں آتی

کیونکہ بعض امور بجمیع وجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض امور ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں مثلاً شعر مذمت کیطرف آیہ والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد یھیمون وانھم یقولون مالا یفعلون اور نیز آیہ وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ اور سوا انکی اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں اور ہر حدیث لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریہ خیر لہ من ان یمتلی شعرا۔ اور نیز اور احادیث جو اسکے قریب المعنی ہیں اسپر شاہد ہیں مگر باینہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفا کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ کر اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوای اونکے حضرت عبداللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب قصیدہ بانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپکے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپکا خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اون لوگوں کو جنکے طرف بوجہ استماع وعظ و نصائح اشتغال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حضوا مجالسکم اکثر لوگوں کو معلوم کتب احادیث میں

مثل بخاری شریف و صحیح مسلم اشعار مذکور ہین کتب تفاسیر مین مثل بیضاوی شریف و مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزارون اصحاب اور اولیا اور علما سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم وجہ اسکی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بجمیع الوجوہ ممنوع نہین ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعھم الغاوون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کے مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایۃ الان یمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت کی امت مین شایع و ذایع نہ ہوجاتی اور ایسے ایسے ارکان دین پر یون مخالفت ظاہر ہو کر نہ بانتہی مگر یہہ ہے تو پھر کلام فقہا سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت علی الاطلاق سمجھ لینا اونہین کا کام ہے جنکو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہین کیا صاحبو اس زمانہ سے لیکر آغاز سلطنت عباسیہ تک جسمین علوم فلسفہ یونانی سے عربی مین ترجمہ ہوئی لاکہون اولیا اور علما ایسے ہین اور گذرے ہین جنکو علوم مذکورہ مین مہارت کاملہ تھی اور ہین مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور مین اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنؤ مین اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد مین باوجود تقوی و دینداری کے علوم مذکورہ مین کمال رکھتے ہین دلی مین مولوی نذیر حسین صاحب ہین جنکو صلاح و تقوی مین اکثر دلی کے نزدیک ضرب المثل کہتے تو بجا ہی ان علوم سے خالی نہین علما

ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے بہلی زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب
مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتون تک مراد آباد مین درس معقولات مین
مشغول رہے مولانا عبد الحی صاحب مولانا اسمعیل صاحب شہید مولانا شاہ
عبد القادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبد العزیز صاحب
مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ مین شہرہ آفاق ہے
حضرت شاہ عبد الحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ
کا کمال علوم مذکورہ مین انکی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ سعد اللہ
تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ
جلال الدین دوانی مصنف شرح عقاید جلالی جو تینونکی تینون امام علم عقاید مین
علوم مذکورہ مین ایسے کامل کہ کا ہیکو کوئی ہوگا حضرت امام فخر الدین رازی حضرت
امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنے حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا
علوم مذکورہ مین کمال ایسا نہین جو ادنی سے اعلی تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے
علماء ربانی اور اولیا کرام اور سلاونکی اور اکابرین دین علم مذکورہ کیطرف سے
ملتفت رہے تو یا تو یون کہئے کہ سب کے سب علم ایسے اقبیح و حرام کے باصرار
مرتکب ہو کر مستوجب غضب الہی ہوتی یا یون کہئے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ

ممنوع اور اصل سے مکروہ و حرام ہیں پر جیسے شعر ہیں انہماک اور اوسکے بھی پڑھا نا
اور اوسکو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں
چنانچہ حدیث میں لفظ تعلی اوسکی طرف مشیر ہے اور آیہ میں استثنای الا
الذین آمنوا اسپر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ بہت اور کعبہ بطلب یا لینا تو خیلک ممنوع پر
بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقاید باطلہ علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت تلہو
بطلان علوم مذکورہ کو ایسی اوستاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت درس اوسکا بطلان
ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے
جیسے بغرض انتصار یا تمحیص مجلبین یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہو جاتا ہے چنانچہ
اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدیہ عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر میں
جسکے ممانعت قرآن و حدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آجاتا ہے
تو وہ ممنوعات جنکی ممانعت قرآن و حدیث میں مصرح نہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ
ممنوعات پر اسکی ممانعت کا مظہر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل
تشحیذ ذہن بعضے ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالی جس سے حقایق غامضہ عقاید و
احکام کو سمجھ سکے مستحب نہو جاوینگی ہاں اگر کسی میں لیاقت علمی نہو جیسے آج کل کے
وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر و علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں

تمت الترجمۃ

یا نیت درست نہو مثلاً قبل طلب انہین علوم کو بنالے بطور مذکور ذریعہ نہ بناتے
یا ذریعہ بناتی تو علوم باطلہ کی تائید کا بناتی جیسے فرض کرو اور مذہب والی غرض
تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کرین تو انکے حق مین اگر مشغلہ علوم مذکورہ
مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بیجا نہین اور اس وجہ سے انکی حق مین درس علوم مذکورہ کی
اجرت لینا جائز نہوگا وہ آمدنی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل
نہین اور انکی حامی اور موید تائید ار حرام کی مصداق ہون تو لائق قبول ہے
خاصکر اوسصورت مین کہ مستاجر مسلمان نہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل
اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو یہ ہے کہ کارسعار فی حد ذاتہ جائز
مگر کوئی شخص شوالہ مندر چیچوالی نوکار تعمیر حرام ہو جائیگا اور مکان و مسجد تعمیر کراتے
تو اور حکم ہو جائیگا ہان اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خدا داد موجود ہو یعنی
معلم و متعلم بغرض تشحیذ ذہن بارد عقاید باطلہ یہ مشغلہ اختیار کرین اور یہ دونو مین یہ لیاقت
ہی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلایل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو تو
تحصیل علوم مذکورہ داخل مشوبات و حسنات ہونگی چنانچہ بتقریر گذشتہ اس باب مین
کافی ہے مگر جب یہ ہے تو مشکل چندہ دینے والی وسعی کرکے وصول کرنیوالی اس وجہ سے
مصیب بہ ثواب ہونگی اور پھر اوسکے ساتھ یہ وجہ جدید ہی کہ جیسے ہندیون کو

کہ مدینہ میں پہنچنا مثلاً بذریعہ جہاز ریل ممکن نہیں ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد میں
بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا ٹول دیکر کسی عازم
بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بھی اسمیں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو
اداء حج کا ثواب نہیں ملتا اور یہ کوئی نہ کہیگا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانیکو تو یہ لازم نہیں
کہ سوار ہونیوالا حج بھی کرے ہی اور اسپر جہاز والا یا ریل والے بغرض تحصیل وحصول دنیا سودا
کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھکر کہیں جلنا کوئی عبادت نہیں اسصورت میں کرایہ دینے والے
کو ثواب ملے تو کیونکر ملے ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیوں نہ ہو اسمیں متامل نہیں ہوسکتا
کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف ونحو وغیرہ پڑھنا صورتیکہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہو اجرت کے
دینے والیکو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نہ ملیگا اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض
درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اوسکو یہ لازم نہیں کہ علوم دینی کا درس کبھی
اتفاق ہوا کرے اور پھر اسپر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں معہذا مدرس بغرض
وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اسصورت میں تنخواہ دینے والیکو ثواب ملے تو کیونکر ملے
مگر یہ بھی تو پھر سعی کرنیوالوں اور بذریعہ کر وصول کرنیوالوں کو بشرط حسن نیت ثواب
ملنے کے کیا معنی اگر یہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے یا ضرورت حرام ہے
دوسروں کیلئے سوال کرنا اور سعی اور تعب کرکے دلانا حرام نہیں اگر یہ بھی حرام ہو تو

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاصکر وہ جو اپنے زمانہ کے محتاجون
اور مفلسون کے لئے فرمائی ہین نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہوجائین سو اس بات کے کہنے سے
اہل اسلام مین سے کسکو جراءت ہے اور جب دینے والون اور دلانی والون اور سعی
کرنیوالون اور وصول کرنیوالون کو بوجہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہہ کار ایک کار خیر ہوا
اور کیون نہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی بیشک سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ
مین یہی اول درجہ کا اسلئے کہ قوام و قیام دین ہے بعلوم دین و تائید علوم دین و رد عقاید
مخالفہ عقاید دین متصور نہین اگر تمام عالم مسلمان ہوجاتی تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہین
پر علوم دین کی حاجت جونکی تون رہتے ہے غرض دین کے حق مین اصل اور محتاج بلکہ اور
ضروری علم دین سے بڑھکر کوئی چیز نہین اسلئے اسکی تائید اور ترویج مین صرف کرنا اعلیٰ
درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقاید یقینی کو فی سبیل اللہ
نہین کہہ سکتے یہہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتھہ مخصوص ہے تو اس کارخانہ کو
اعلاء کلمۃ اللہ سے بھی بڑھکر کہنا پڑیگا اور اسلئے اوسکی بربادی کے درپی ہونیوالون کو
منجملہ یصدون عن سبیل اللہ جنکی مذمت سے قرآن و حدیث پر ہے سمجھنا لازم ہوگا
یا اونسے بھی بڑھکر انکو سمجھا جائیگا مگر میری سمجھ مین نہین آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا
کہتا ہوگا اور کون اسکے درپی تخریب ہوگا کہ جسمین اکثر مسئلے منقولات کے پڑھائی جاتے ہون

اور دین سے متعلقات کے بھی پڑھائی جاتے ہوں اور ادنین کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر آگیا گو مخالف اسلام نہو تو اوسکی تردید کیا ضرور کیجائی ان کو کوئی کیونکر خواہ مدرسین یا مدعوین دین اپنی آنکھوں میں خاک ڈالکر ایسی بات کہنے لگے تو کہنے لگے ہائی افسوس جہان دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان نہیں خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہہ شعبدہ بازیان کھڑے کردیتا ہے جنکو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے اونکو ندینے کے لئے ایک بہانا ہوجاتا ہے اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو کام میں لاویں اور آنکھیں ذرا کھولیں اور دیکھیں کہ کون حق کہتا ہے اور کون تردید کی باتیں کرکے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہمکو یہہ سرگرمی ہو کہ امید موہوم پر سعی کئے جاتیں اور دین میں یہہ شے کھلیں یا نہ چلیں باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے مجنیں کٹائی جاتیں اگر ایسے لوگ اپنی دلکو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنے ایسے کارخانہ کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں دلی تخریب نہو مگر کینہ اور عداوت بھی مثل محبت مسلمان تعمیم ہے اور کیون نہو کسی سے عداوت بھی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو۔ یہہ سب باتیں ذہن نشین ہوچکی تو اب کسی لیا جاوے کہ ایسے مدرسے کے طالب علم کو زکوٰۃ دیجئے یا نہیں تو ہر شخص سمجھ گیا ہوگا کہ انکا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں

دیا۔

انکے بیٹے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث مین ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن مین بیان مصارف
مین موجود ہے اسلئے بایں توجیہ کہ قرآن شریف حدیث شریف پر مقدم ہے فی سبیل اللہ والوں کو
جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہون یا بطور مذکور الصدر محنت کو تحصیل
کرتے ہون ذوی الارحام پر مقدم ہونگے علاوہ برین عقل اگر سلیم ہو تو اسپر شاہد ہے کہ اپنے عزیز
سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے اپنون سے الہ والی اول ہی رہین تو بہتر ہے اور بیشک
وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہین خدا کیواسطہ وارد نکو اپنے عزیز نسبی پر ترجیح دیتے ہین
انصار جو نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ اپنون کے ساتھ کبھی نکیا ہوگا ہی مہاجرین
وہ اگر اپنونکو مقدم رکھتے تو انکے اپنے ہی فی سبیل اللہ تھی غرض ایسے مدرسون کی طالب علمونکو
دینا اپنونکی دینے سی زیادہ اولی معلوم ہوتا ہے سو دینے والی زیادہ نہ ہین برابر ہی ہین
برابر نہین کمتر ہین ہر کہین کچھ دین تو سہی جو خدا سی ہی سرخرو ہون ورنہ ایسا نہو یوم
حساب جیسے حدیث مین آیا ہے خدا فرمانے لگی کہ مین ہو کا تہا تجھے بھی کہانا کہلایا حدیث
شریف مین آیا ہے کہ جن بندون سی یہ خطاب ہوگا وہ کہہ ایسا عرض کرینگے تو ہو کہ
پیاس سے پاک کہلانے مین سے میرا سپر خداوند تعالی شانہ فرمائیگا فلانا میرا بندہ ہوگا تہا
تو اگر اوسکو کہلانا وہ میری حساب مین ہوتا تھی اب اہل فہم سے یہہ عرض ہے کہ ایسی لوگ
جنکا کہلانا خدا کے حساب مین محسوب ہو سوا اونکی اور کون ہو سکتے ہین جو خدا کے

کام ہیں جو ہوتی ہوں یعنی وہ کام کرتے ہوں جنمیں نیابت کی گنجایش ہو یعنی خدا سی ہی وہ کام سرزد ہو سکے سو ایسی باتیں ہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء وغیرہ ہیں عبادت نہیں کیونکہ خدا سی عبادت متصور نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعداء اور نصرت اولیاء اوسکا کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد وعلم آدم الاسماء معلم اصلی خدا ہی ہے اور موافق ہدایت واللہ یھدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان وتلک الایام نداولھا بین الناس اور آیۃ ان تنصروا اللہ ینصرکم ولقد نصرکم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت ہی جسکا حاصل وہی متابعۃ الرسول کے بعد قہر اعداء ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کیطرف منسوب نہیں ہو سکتی اسکا جواب یہ ہی کہ جب اس غرض کو تی پڑھے کہ پڑھکر پڑھاونگا اور لوگوں کو ہدایت کرونگا اور یہی نہیں تو اپنی آپکو ہی ہدایت کرونگا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائیگا اور جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف وہ اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا مگر یہ یاد رہے تملیک شرط ہے اسلئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکاۃ دیجائیگی تو زکاۃ ادا نہ ہوگی ہاں مدرس کو تو دی جائے طالب علم کو شرط تملیک وہ مصرف زکاۃ ہوں بعد تملیک کے ادا ہو جائیگی اس سے زیادہ کیا عرض کیجئے فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش گذار ہیں اسلئے یہاں ہی ختم لازم ہے

الحمد للہ رب العالمین تمام شد فقط للائف احادیث للبزرسوال وجواب

رفع تعارض بسم اللہ الرحمن الرحیم آیات واحادیث

سوال اول حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۷۰ سطر ۴ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلعم قال یلقی ابراھیم اباہ آزر یوم القیمۃ وعلی وجہ آزر غبرۃ وقترۃ فیقول لہ ابراھیم الم اقل لک لا تعصنی فیقول ابوہ فالیوم لا اعصیک فیقول ابراھیم یا رب انک وعدتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزی اخزی من ابی الابعد فیقول ان حرمت الجنۃ علی الکافرین الخ اور حدیث میں اور آیہ فلما تبین لہ انہ عدو للہ تبرء منہ میں تعارض ہے اور نیز آیہ لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا اور آیہ من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ میں حدیث اور آیہ اول میں اسطرح تعارض ہے کہ حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آزر کے لئے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور آیہ سے دنیا ہی میں تبری فرمانا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تبری کی دنیا میں عداوت اللہ واضح ہوگئی پھر آخرت میں آزر کو کونسی اللہ سے محبت ہوگئی تھی جو اسکے محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں ایسی سمائی کہ بلا استمزاج واذن سفارش فرمانے لگے اور حدیث اور آیہ ثانیہ میں اسطرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسی کی سفارش نہیں کرسکتا

اور حدیث سے سفارش بلا اذن سے عند تفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے ضد

جواب بدلائل انہ علی اللہ یہہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تھی یہہ نہیں کہ خدا کو اوس سے عداوت تھی مگر قیامت میں آذر کی عداوت مبدل بمحبت ہو جائیگی اور کیون نہو خدا کی محبت سب کے تہ دل میں ہے دنیا کی محبتیں اوسکو وہ باطل ہیں پر قیامت کو بحکم کل نسب وصہر ینقطع یوم القیامۃ الخ اور آیہ یوم یفر المرء من اخیہ دل پر سے محبت خدا سے دنیا کی محبت ایسی طرح زایل ہو جائیگی جیسے راکھ آگ کے اوپر سے اوتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روز قیامت کو کفار کے حق میں یوم الحسرۃ کہا حسرت بے محبت متصور نہیں اور محبت طبعی قابل زوال نہیں اپنی محبت طبعی ہی اور خالق کی محبت اوس سے مقدم کیونکہ خالق ممکنہ نہ موجود صرف یا موجود صرف ہیں ورنہ واجب حق اور نہ معدوم محض یا معدوم مخض ہیں ورنہ ممتنع یا محال ہوتی مثل خط وطا فاصلہ بین النقیضین والضدین وحدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک امر اضافی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اوسکو کہتے ہیں اور اوس سے زیادہ اوسکی تعریف نہیں ایسے ہی حقایق ممکنہ امور اضافیہ یعنی انتہا وجود صرف ہونگی اسلئے اونکا تعقل ذی انتہا کی تعقل پر موقوف ہوگا اور کیون نہو انتہا کا تصور بے تصور ذی انتہا متصور ہی نہیں اس سے زیادہ اور کیا چیز اوسکے اضافی ہونے پر دلالت

ای

کرگئی مگر یہ ہی تو مکنات کا تحقق اوس ذی منتہا کی تحقق پر موقوف ہوگا اسلئے اپنی محبت بھی
اپنے ذی منتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا وجود صرف ہی اور اوسکو ذات خداوندی
سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاع کو ذات آفتاب کیساتھ ترجیحے شعاعین بہ نسبت آفتاب
اضافی ہیں کیونکہ اوسکی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان میں آسکتی ہے کہ وہ ایک پرتو آفتاب
ایسے ہی وجود و موصوف بھی بہ نسبت ذات خداوندی کے ایک امر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے
اوسکا تحقق ذات خداوندی کی تحقق پر موقوف ہوگا اور اوسکی محبت ذات خداوندی کی محبت پر
موقوف ہوگی اور کیوں نہو اپنی محبت اسوجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتھ ہی ہو یہ تحقق
اپنی موقوف علیہ میں بدمبادلی اور لعل ہے یہہ تقریر نوعقلی بھی نوجیہ نقلی بھی مرقوم ہے
سنئے خدا کا یہہ ارشاد ان اللہ لایحب الکافرین موقع نہ شروتی محبت خداوندی کا
صدمہ کسیکو ہو سکتا ہے جسکی دلمیں خدا کی محبت ہو کیونکہ نہ شروتی محبوب سے محب ہی کا
دل تڑپ سکتا ہے اجنبیوں کو تو اسکے کہنے کی گنجایش ہے کہ نہیں محبت تو ہماری بلا سے
اس صورت میں آذر روز قیامت مصداق عدو اللہ نہ ہوگا بلکہ محب اللہ ہوجائیگا اور علت
تبری زائل ہوجائیگی اور وجہ عتاب باقی آئیگی آگر کون نہیں جانتا کہ محبت خداوندی
فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محبت خداوندی بہر طور لائق مراعات باقی عتاب خداوندی
مانع محبت مذکورہ نہیں بلکہ یہہ عتاب خود اوسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضائی محبت تھا

کہ محبوب کو اوسکے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اسکے ساتھ یہہ بھی شرط ہے کہ رضا جوئی ہو
ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہہ مخالفت رضا موجب عتاب
ہوجاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہوجاتی ہے بالجملہ یہہ سب کا رخانہ یعنی
عتاب و عنایت اور سفارش مقتضیات طبیعت میں سے ہے اسکی مخالف بالارادہ
کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اوسوقت سفارش سے باز رہتے ہیں جبکہ اوسپر
مخالفت ہوجاوے یہی وجہ ہوتی کہ کفار کی شفاعت نہ کیجائیگی یہہ نہیں کہ اونکی شفاعت
ہو نہیں سکتی یعنی محال ہے بالجملہ مراعات محب خداوندی امر طبعی ہے پر کافر ہو تو وجہ
مخالفت خداوندی شفاعت کی گنجایش نہیں مگر مراعات کچھہ شفاعت ہی میں منحصر نہیں
یہہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام غور سے دیکھئے تو اور قسم
شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی اذن کی کیفیت معلوم کو اپنی روانی
سمجھکر یہہ عرض کیا کہ مجھسے یہہ وعدہ تھا کہ روز قیامت تجھکو رسوا نکرونگا شفاعت
ہوتی تو وعدہ کے جتلانیکی حاجت نہ ہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے
کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہیں کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق
وعدہ کرنیوالی پر ثابت ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفای وعدہ ضروری ہے اور ظاہر ہے
کہ شفاعت میں اپنے حق پر نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے قبول نکرنے سے وہ شخص

جس سے سفارش اور شفاعت کیجائے یا جو عتاب اور نشانہ تیر ملامت نہیں ہو سکتا ہو ؟

سوال دوم حدیث مشکوۃ صفحہ ۳۲۲ سطر ۹ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم

ما من احد یدخل الجنۃ یحب ان یرجع الی الدنیا ولہ ما فی الارض من شیء الشہید

یتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامۃ متفق علیہ سلمہ

فاطلع علیہم ربہم اطلاعۃ فقال ھل تشتھون شیئا فقالوا ای شیء نشتھی

ونحن نسرح من الجنۃ حیث شئنا ففعل بھم ثلث مرات فلما رأوا انھم لم

یترکوا من ان یسألوا یا رب نرید ان ترد ارواحنا فی اجسادنا حتی نقتل

فی سبیلک مرۃ اخری فلما رأی ان لیس لھم حاجۃ ترکوا رواہ مسلم یہ حدیث

کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہدا خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کرتے

اور تمنا بھی اس مرتبہ شہید ہو جانے کی کرینگے کہ جس سے کیا کچھ ذوق و شوق شہادت ہوتا

ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے بموجب سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم بکرر

سہ کرر ارشاد فرماتینگے اور اسقدر اصرار فرمایا جائیگا کہ شہدا بجان جائینگے کہ بدون اس تمنا

کے کہ ہم کچھ نہ کچھ جواب دیں ہمارا بچنا نہیں چھٹی گا ناچار ہو کر یہ کہینگے کہ خدایا ہمارا دل صرف اس

بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پھر تیری راہ میں شہید ہو جائیں پس اس سے نہ وہ لبریزگی جو حدیث

سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ جنبگی عدد کا ذکر بلکہ بلفظ مرۃ اخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلما رای الخ یعنی جب شہدا یہہ سوال کرینگے
کہ ہم چاہتے ہین کہ دوبارہ تیری راہ مین اپنا سر دین تو اسکی کچھہ انکے لئے ضرورت نہ رہی
جائیگی کیونکہ اگر دوبارہ پھر شہید ہون تو یہی لوگ لئے ہی درجہ بلکہ غرضیکہ دوبارہ دنیا مین پہنچکر
شہید کرانیکی کچھہ حاجت نہین اسلئے پہلے سے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی مین یہہ
شبہہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالی کی ذات بے نہایت ہے اور اوسکے سب کارخانے ایسے ہی ہین
کیلا اوسکو قدرت نہین کہ مدارج غیر متناہی دینا چلا جائے دوسری یہہ کہ جسقدر کسی وعدہ ہوچکا
کرو لکم فیہا ما تشتہیہ الانفس اب یا تو یہہ کہو کہ شہدا کا یہہ عرض کرنا تھا
دلسے نہ تھا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ برین
یہہ کہ بالخصوص شہدا کا تمنی ہونا ہی بظاہر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ اونکو جو تمنا کا باعث ہوا
وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کی ملا ہے یا درجا آخرت کا ہی اگر شہادت کا مزہ مراد
تو کوئی عبادت مین سے مزہ سے خالی نہین چنانچہ لفظ قرۃ عینی فی الصلوٰۃ اسپر
شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مراد ہی تو لوجسکی ہی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوتے ہین
بظاہر قرین قیاس تو یہہ امر تھا کہ جو شہدا اونچی درجہ کے لوگ ہین وہ اپنی ترقی مدارج کی لئے
متمنی ہون کہ خدایا ہمکو دنیا مین پھر واپس فرما تاکہ ہم ایکی مرتبہ بڑی بڑی مجاہدہ کرین
کیونکہ جب وہ لوگ یہہ دیکھینگے کہ ہمنے تھوڑی سی عبادت مین یہہ کچھہ مزہ پایا ہے تو اگر

۱۵۔ امر

اسکی مرتبہ بڑی بڑی کم مثل جیسا دیکھ کر نیکے تو اور مدارج بڑہین گے غرضکہ نیچے کے لوگونکا
تمنا کرنا مناسب ہے اگر کرین اور جو لوگ پہلے ہی سے اعلیٰ درجہ کا مجاہدہ کر چکی ہین اب وہ
کس بات کی تمنا کرینگے اگر کسیوجہ سے یہ لوگ تمنی ہون تو نیچے کے درجہ کی لوگ بدرجہ اولیٰ
تمنا کے مستحق ہین اور نیز قائل استفسار یہی نیچے کے درجہ والی باعتبار اپنی قلیل الفضائلی کے
ہین نہ اوپر کے درجہ والی کیونکہ یہ تو کسی کسی مدارج علیا پر پہنچ چکی ہین ۱۲ جواب ۲
تمنا ایک امر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلاً اسلئے یہ ضرور نہین کہ زبان سے بھی اسکا
دفعۃً ذکر آوے بلکہ ایکدفعہ بھی ضرور نہین خاص کر یہان کیونکہ دوام قیام جنت کا ہے
اول اسوجہ سے کہ توقع مراجعت نہین اظہار تمنا بی سود سمجھا جاوے اور اسوجہ سے استفسار
نہ مکرر ہوا بظاہر صورت امید کچھ نظر آتی ہے اپنی سی کر گذری لو عرض کر چکی ہون قبول ہو
تو کیا کرین علاوہ برین حدیث مین مذکور ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ وقت
استفسار ہی ذکر نہین کیا لفظ مرۃ اخری اگر نہ بھی کہتے ہوتا تو مضائقہ نہ تھا مگر
اسکو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اوسمین کچھ دخل نہین اور نظر
کہ امر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہ ممکن نہین کہ محب مین ملکہ محبت ہو اور محبوب مین
شان محبوبیت اور یہ اوسکو اوس سے محبت نہ ہوگی تو یہ ہوگا کہ ایک محبت
دوسری کی محبت کو دبا لی مگر دبا لینا اوسکا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر جب

نفس شہادت لائق تمنا ٹہری اور تعداد کو کچھ دخل نرہا تو پھر نہ مرۃ اخری سی وحدت
مراد ہوگی نہ عشر مرات سی تعدد یا دس سے تکرار اس سے کثیر مراد ہوگا اور اگر مرۃ اخری سے
وحدت ہی مراد ہو تو اوسکی یہ وجہ نہین کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اوسقدر آرزو ہے
بلکہ یہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کھانا مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار اوتنا ہی کھایا جاسکتا ہے
جتنا معدہ مین آسکتا ہی ایسی ہی شہادت کتنی ہی بار کیون نہو مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار
دس شہادتین یا زیادہ اکٹھی نہین ہو سکتی وہان اگر قصور معدہ ہی قصور تمنا نہین
یہی وجہ ہے کہ بعد خلو معدہ پھر وہی نوشانوش تو یہان بھی قصور محل شہادت ہی باقی
وجہ نقد یہی نہین کہ ثواب زیادہ ہے یا اوسمین موافق قول شاعر ع بہا خون کوئی قاتل
میرا اوسکو خون بہا بھی دے ذائقہ ہے کہ اور دل مین نہین جو شبہہ مرغوبہ دار ہو
اصل وجہ یہ ہے کہ اور سب عبادتین جنت مین ادا ہو سکتی ہین لو جہ سابق ادا نکیجاتین
تو دوسری بات ہے پر جہاد جنت مین ممکن نہین اور نہ شہادت وہان متصور نماز و روزہ
حج و زکوۃ اگر جنت مین بھی فرض ہوتی تو وہان بھی ادا ہو سکتی تھی پر جنت مین کافر
نہین جو جہاد ہو دوزخ مین جا نہین سکتی اور جاتین تو کافر اب کافر نہین رہے یعنی
وہ انکار و جحود نہین جو لو نہین سے جہاد کیجئی اور نہ یہ شہادت یعنی بے اسکی کہ دنیا مین
جائین یہ بات متصور نہین مگر یہی تو سوا ی شہید اور کسکو آرزو ی مرا جنت و نیا ہو

نماز والو کو جو کچھ ملا وہ بطفیل نماز ملا وہ وہاں ادا ہو سکتی ہے علی ہذا القیاس زکوٰۃ
وصوم و حج کو خیال کر لیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے مقابل کعبہ کی سیدھ میں ہے
اور یہ بات مقرر ہے کہ تحت الثری سے فلک القمر تک کعبہ کے مقابل میں قبلہ ہی قبلہ ہے
غرض ادائے جملہ عبادات سوائے جہاد جنت میں ممکن ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس کسی کو کسی
راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اوس راہ کو نہیں چھوڑتا نا مقدور اور سن عمر کہا تا ہے
یہی وجہ ہے کہ ناجروں کو زراعت اور مزارعوں کو تجارت نوکری منصبداروں کو زمینداری اور
نوکری دشوار ہو جاتی ہے یہانتک کہ سلاطین باوجود اوس ذلت اور خواری اور
دوڑ دھوپ پیٹ کے اپنا انداز نہیں چھوڑتا اسلئے شہدا ہی کو یہ آرزو ہوگی باقی
آیسلکم فیھا ما تشتھیہ الانفس میں لفظ فیہا سے یہ ظاہر ہے کہ وعدہ کردہ
تو لوں چیزوں کا ہے جو جنت میں ہیں دنیا کی چیزوں کا وعدہ نہیں اور فیہا ای الجنۃ میں بھی
اسیطرف اشارہ ہے اور کیوں نہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اسلئے حاجت
اسی کہتے ہیں کہ کوئی چیز ضروریات دین و دنیا میں سے ہو اور قوام بنی آدم بشری یا دینی
موقوف ہو جیسی غذا وغیرہ یا قیام دین کا اوسپر مدار ہو جیسی علم اور پیرا سوچہ سے
اوسکی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہیں کہتے ہیں لہذا ظاہر ہے کہ جنت میں اس قسم کی
چیزیں جنسی حاجت متعلق ہو سب موجود ہونگی اور دنیا میں جانا اور بار بار جانا اس قسم کی

چیز نہیں ۱۲ سوال سوم حدیث مشکوۃ صفحہ ۱۲ سطر ۸ عن عائشہ رض قالت دعے
رسول اللہ صلعم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبی لھذا
عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل سوءا ولم یدرکہ فقال او غیر ذالک
یا عائشہ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب
اٰبائھم وخلق للنار اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب اٰبائھم رواہ مسلم
صفحہ ۱۲ سطر ۲۹ عن عائشہ رض قالت قلت یا رسول اللہ ذراری المشرکین
قال ھم من اٰبائھم قلت یا رسول بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین
قلت ذراری المشرکین قال ھم من اٰبائھم قلت بلا عمل قال اللہ اعلم
بما کانوا عاملین رواہ ابوداؤد صفحہ ۲۲۰ سطر ۱ المولود فی الجنۃ

پہلی حدیث کا یہ مضمون ہے کہ ای عائشہ اسکو یقین جنتی کہنا چاہئے کیونکہ یہ امر خدا کے
علم میں ہے کہ اسکو اللہ نے دوزخی لکھدیا ہے یا جنتی جیسا کچھ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت
میں ہونیکی وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مری ہوئی بچی کا قطعی
جنتی نہ کہیں اور دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی بچی تو قطعی جنتی اور مشرکین کے
دوزخی ہیں اور تیسری حدیث کے جواب سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچی جنتی ہیں تعارض ہوگیا
اور دوسری حدیث میں جو دونوں فریق کے بچوں کی دوزخی اور جنتی ہونیکی نسبت لفظ اللہ

اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہہ بھی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جیلوں کی عمل کے بھی خبر نہیں
کہ خیر و شر کس قسم کا عمل انسی سرزد ہوگا پھر ایک فریق کے بچوں کا قطعی جنتی اور دوسری فریق کے
بچوں کا قطعی دوزخی فرما دینا کسطرح ٹھیک ہوگا اور نہ قبل اسکے کہ انکو کسی فعل کی قدرت ہو
وہ فطرت اسلامی پر مری ہیں دوزخ کی کسطرح مستحق ہو سکتی ہیں جواب جملہ
ھم من اباء ھم جملہ طبعیہ ہے مگر اسکی یہہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول میں علاقہ طبعی
ہیں جیسے آدمی کے آدمی اور گدہے کے گدہا پیدا ہوتا ہے اور یہہ دوام طبعی ہے اگر اسکے
مخالف ہو تو وہ بوجہ تغیر اصل طبعت ہوتا ہے بوجہ اصل طبعت نہیں ہوتا غرض اصل
طبعیت کو تو یہی لازم ہے اور اسوجہ سے جیسے یوں کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے
ایسی ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ھم من اباء ھم مگر جیسے بوجہ احتمال معلوم کسی خاص
حمل کے نسبت یہہ یقین نہیں ہوتا کہ موافق طبعیت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی
نسبت یہہ نہیں کہہ سکتے کہ یہہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللہ اعلم بما کانوا عاملین
سے یہہ غرض ہے کہ جیسی ہماری طبیعت زود نفرہ اصل حقیقہ پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط
اوسکے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب و عذاب اصل
طبعیہ پر ہے اعمال فقط اوسکے مظہر ہیں مثلاً خطوط کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب ہیں
چنانچہ لیبلو کم ایکم احسن عملا اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان

وہ غرض سے ہوتا ہے کبھی بے اطمینان کے تئے جیسی شتری کا زر و نقرہ کو کسوٹی پر لگانا
اور کبھی دوسرے کی امتحان کے تئے جیسی بائع زر و نقرہ کا اونکو کسوٹی پر لگانا اور یہاں
یہاں پہلی صورت منصور نہیں کیونکہ وہ علیم و خبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا
اقرار کرنا پڑیگا مگر یہہ ہی تو چھوٹی بچونکی امتحان کی کچھ ضرورت نہیں خدا کو یہی سی اونکی
حقیقت کی خبر ہے خود اونکو مثل بائعونکی اسکے کہنے کی گنجایش نہیں کہ لو ان اللہ هذا
لکنت من المتقین کیونکہ اصل طبیعت کو موجود پر سامان کارگذاری طبیعت سے
نہیں یعنی جیسے سانپ بچھو بیٹی کے بچے میں پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خاصیت
اجاتی ہے پر اسوقت بوجہ ضعف جثہ وکمی قوت اپنا کام نہیں کرسکتے انسان کے بچونکو بھی
سمجھئے اسوقت تعین طبیعت نوعیہ کے تئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی
طریقہ نہیں کہ اونکی اصل کو ٹٹولی سو وہ هم من اباءهم سے مفہوم ہو چکا القصہ
هم من اباءهم اس پر شاہد ہے کہ امتحان کی حاجت نہیں یہہ بات تو موافق
مفہوم ظاہری تھی اور غور سے دیکھئے تو یہہ معنی ہیں کہ وہ اپنے آباء سے پیدا ہوتی ہیں
اونکی طبیعت نوعیہ کو اونکی طبیعت نوعیہ میں دخل ہے اونکی طبیعت شخصیہ کو اونکی
طبیعت شخصیہ میں دخل ہے وقت علوق ماباپ کی طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی
نطفہ کی جبلت میں داخل ہو جاتی ہے اور اسوجہ سے عوارض لاحقہ بیان ذاتی

ہوجاتی ہیں اور لوازم ماہیت غیر میں شمار کئے جاتے ہیں اور وجہ اسکے یہ ہوتی ہے کہ والد کی
ولد کے حق میں مبدا اور سبب ہوتے ہیں اور مبدا کا یہ کام ہے کہ وہ اپنے کوئی چیز نکلکر دوسری
طرف جاتی تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اسکے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ ہے
اور اسکا نور آئینہ کو نکلکر جاوے تو گو آئینہ آفتاب کے حساب اوپر کی چیز ہے پر آئینہ
دوسری طرف سے رنگ منکور تو کی ذات میں داخل ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کرسکتے
ایسے ہی کیفیات علوق والدین کے حق میں عارضی ہوتی ہیں پر اولاد کی حق میں لوازم ذاتیہ
میں سے بنجاتی ہیں اسی بناپر اختلاف شکل وصورت ومزاج واخلاق ہے اگر یہ ہی تو پھر علم
ارشاد یہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہوگئے ہیں اونکی حقیقت اور صفت کی کیفیت
معلوم ہوسکتا ہے کہ اونکی کیا حقیقت اور کیا قدر وقیمت ہے باقی عمل کی کچھ حاجت نہیں عمل فقط
امتحال کے لئے تھا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اسکو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو
یہ ہو کہ جلاتی لو پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو بجھاتی اور چونکہ اونکی حقیقت کی استحقاق کے
موافق لوگوں سے معاملہ کیا جاویگا تو نہ فالیوم لا تظلم نفس الخ کے مخالف ہوگا اور نہ
روایت اولی کے معارض واللہ اعلم پہلی سنوں میں من کو تصغیر یا تھا اون سنوں میں من کو
ابذا یہ اور اگر پہلی سنوں میں بھی ابذا یہ ہی لیجئی تو کچھ حرج نہیں فقط سوال چہارم کے
حدیث مشکوۃ شریف صفحہ ۱۰ سطر ۲ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الوائدۃ والمؤدۃ فی النار صفحہ ۳۲ سطر ۱ والوئید فی الجنۃ
پہلی حدیث ہی سودہ جسکو زندہ دفن کردیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوا ہے اور دوسری حدیث
جلاسے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونیکی کوئی وجہ بیان کرنی چاہئے
وہ تو معصوم ہے خبر میں اوسکی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ اوسکا پیدا ہونا اوسکی
والدین کو باعث ایسی فعل شنیع کا ہوا اسواسطے وہ دوزخی ہوئی یہ جواب بھی چسپاں
نہیں ہوتا کیونکہ اوسکو اپنے پیدا نہ پیدا ہونیکا اختیار نہیں تھا جو اوسکی طرف کچھ الزام عاید ہو
جواب الوائدۃ والمؤدۃ اور علی ہذا القیاس الوئید من الف لام عہد لیا جاوے
تو کچھ تعارض ہی نہیں اول حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی
مراد لیجئے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہو سکتا ہے کہ پہلی دوزخ میں جاوی اور پھر جنت میں
آجاوی اور صورت اوسکی یہ ہو کہ جس سے وہ مائیں جو اپنی بال بچوں کی نگہبان نہیں اس محبت کے باعث
بطفیل اطفال جنت میں جاوینگی اور اونکی بھی اس محبت کے مکافاۃ میں محبت بیش تر جنت میں
کھینچ لیجاوینگے ایسی ہی وہ مائیں جو اپنی بچونکو زندہ دفن کردینگی یا قتل کردینگی اس عداوت
وسنگدلی کے باعث دوزخ میں جاوینگی اور اونکی بھی اوس بیرحمی کی مکافاۃ میں عداوت
بیش آوینگی اور وہ بھی دیگر دوزخیوں پر جاوینگی اس معنے کے باعث جو ہونیکی سبب ظہور میں
آوینگی یہ ارشاد ہوا کہ الوائدۃ والمؤدۃ فی النار چونکہ سودہ کا یہ کام ایسا ہوگا

جیسا ملائکہ کرتی ہیں تو اس وجہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہونگی جنکو خدمات
جیلی نہ سپرد ہوتے ہیں جیسی انکو اس وجہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہیں اور کارپردازان
تکلیف ہوتے ہیں جسلئے انکی کچھ تکلیف نہیں ہوتی ایسے ہی ہودہ ہیں عذاب نار سے
محفوظ رہینگی اور بارا سکو نہ ستائیگی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسری ملازم کو
سنائی اس قسم کے الفاظ کی ساتھ اس مضمون کی ادا کرنے سے غرض یہ ہو کہ اس تعریض سے
لوگونکی دلونمیں خوف پیدا ہو یعنی جب یہ سنینگی کہ ہودہ ہی دوزخ میں جائینگی تو اپنی فہم
کی موافق یہی سمجھینگے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہ بلا اوسکو پیش آئی اس سے ہمیں
انکو یہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کی باعث مظلوم معصوم تک ماری پڑی تو کیا عجب
کہ اسکا وبال ہمارے پڑوس تک دہی اسلئے اپنی بچاو کیلئے اس امر سے ہر شخص مانع ہوگا
اور تعریض کا اس غرض کے لئے جائز ہونا بدلالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بوڑھیا سے یہ ارشاد کیا کہ بڑھیا جنت
میں نجائیگی جب وہ آزردہ ہوئی تو یوں فرمایا کہ جوان ہو کر جائینگی بڑھاپے کی صورت
میں نجائینگی القصہ یہ ارشاد کہ بڑھیا جنت میں نجائیگی باعتبار معنی مطابقی ان بات پر
دلالت نہیں کرتا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نجائیگی مگر باوجہ اس کے کہ وقت کلام تو
وہ بڑھیا تھی اسطرف ذہن دوڑ گیا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نجائیگی اسیطرح

لکھا فی النار باعتبار معنی سابق تعذیب پر دلالت نہیں کرتا اگرچہ نکرہ فی آدم کا دوزخ میں
جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسیطرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے
فائدہ منع بعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہوجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہ بات ہے
جو اصل بعثت انبیا اور غرض ارسال رسل ہے جب مزاح و خوش طبعی کے لئے تعزیر
جائز ہوتی ہے حالانکہ اذکو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو
مثل امر بالمعروف اور بشارت بدرجۂ اغراض بعثت ہیں کیونکر جائز نہوگی اور اگر لفظ
فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو پھر ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنی نسل اور اپنی اعضا کے
قطع کی باعث قاتل و قاطع کے سب اجزائے دوزخ میں جائینگی سر مقتول ہی اور دست طبی اور
عضو مقطوع ہی اور باقی بدن ایسی ہی یہ نوجہ کہ ہنوز استغنا عن الام اور استقلال
میسر نہیں آیا ہے وتید ہی مثل اعضا مقتول مذکور ہے یعنی جیسی اوسکے اعضا اپنے قیام و قرار
و غذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسی ہی مودہ بھی واند کی تابع ہے
اوسکا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضا قطع راس و دست دیا ہے اسلئے اوسکی تعذیب
بھی بحکم حکمت ضروری ہے یا یہ نوجہ کہ فعل تابع قتل کو اوس سے تعلق ہے جو یہ شبہہ مندفع ہے
کہ حضرت عیسی علیہ السلام بوجہ شرک امت کیونکر نہوی بہرحال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ سے
ہوگی چونکہ مظلومیت مستدعی دخول جنت ہے تو بعد چندی مودہ بھی اوس سے جدا ہوکر

لمن بنی

جنت میں آجاوے اور بعد عذاب راحت پاوے اور کیوں نہ بوجہ عدم استقلال و
عدم استغنا نہیں تعدد روح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغنا بھی ہے زندگانی
میں بالکل تابع نہیں حصول غذا بھی بلا توسط والدہ متصور ہے اگر بوجہ استقلال ہو تا
تو یہ جدائی بھی نہ ہوتی علی الدوام والدہ کے ساتھ دودھ خور گذرتے ؛ سوال پنجم —
جملہ حدیث کتاب مشکوٰۃ صفحہ ۱۱ سطر ۱۰ فانطلق بی جبرئیل حتی اتی السماء الدنیا
فاستفتح قیل من ھذا قال جبرئیل قیل ومن معک قال محمد قیل وقد ارسل
الیہ قال نعم قیل مرحبا بہ فنعم المجیء جاء ففتح الخ اسکے معنی سے یہہ بات معلوم ہوتی ہے
کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی معراج کی آسمانوں پر شہرت نہ تھی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی
تو ہر آسمان کے دربان متعجب نہ ہوتے دریافت نکرتے بلکہ دروازے ہی بند نکرتے کیونکہ جو
کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تبا کہ ہو کر خاص شخص لیئے جاتے
پہر دروازوں کا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بھی حرف آتا ہے
جواب دربار علم کیوقت ایوان شاہی کے دروازے کھولی جاتے ہیں ورنہ بمقتضای
رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہتے تاکہ ہر کس و ناکس
نہ آنے پاتے اور دیکھنے والوں کو یہہ اشارہ ہو کہ ہمتای بادشاہی کی نہیں جو دروازہ
کھلا رکھتے اور رسم ملاقات جاری ہو اسکے بعد اگر کہہ لا جاوے تو وہ کہہ لینا خواہ مخواہ اسباب

شاہد ہوگا کہ جسکے لئے کہولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہی جو یون ملاقات کی ٹہری مگر یہہ
دلالت اوسیوقت کامل ہوگی جو وقت پر دروازہ کہلی رہے نہ پہرا کی خصوصیت کی سمجھنے کی
کوئی صورت نہین اسلئے رمضان مین تو دروازی برابر کہلی رہتے ہین کیونکہ وہ وقت بمنزلہ
وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی تئے پہلی نہ کہولا گیا تاکہ اپکی خصوصیت
معلوم ہوجاتی اوہی وجہ ہوئی جو دربانونکو بہ اطلاع نہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
آتے ہین اونکی تئے دروازہ کہولدینا یکایک شہرت رفعت منزلت محمدی پر قناعت کی نا قبل
حکم الکلام سنکر کہولدینا سنے والونکی تئے آپکے قرب و منزلت کے پہچاننے کے ذریعہ کامل
ہوجاوے یعنی اسوقت اگر پہلے سے حکم دیا جاتا تو یہہ احتمال تہا کہ دربان یون نکہولتی اور
عجب نتہا کہدیتے ہم کیا جانین تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کردی اس سے کچہ بحث نہین الا بطلاع
یا پہوٹا ہی اتفاق سے اسی طرح بلا لیا ہے جیسی کسیکو ورتا ہین کم رتبہ ملازمون اور غلامونکو
بلا لیا کرتے ہین جب پہلے سے دربان کو یہہ حکم نہین ہوا اور یہہ نام سنتے ہی دروازہ کہولا گیا تو معلوم ہوا
کہ قرب منزلت محمدی ہر کس و ناکس کو معلوم ہی اور جب اس وجہ سے دربانونکو اطلاع کی ضرورت
نہوئی تو اور کونسی وجہ تہی جو اونکو اطلاع کیجاتی بنجلہ ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس
مین سے ہوتی تو یون ہی سہی سوال ششم صفحہ ۳۰ سطر ۲ عن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلے الله علیه وسلم ما من مولود یولد علی الفطرة فابواه

یھودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ کما تنتج البھیمۃ بھیمۃ جمعاء ھل تحسون
فیھا من جدعاء ثم یقول فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل
لخلق اللہ ۔ آیۃ او حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہی لیکن
جب اللہ تعالیٰ نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنے اصل طبیعت جسکو جبلت کہتے ہیں
ٹھیری کیونکہ معنی لفظ جبلہ اللہ کے خلقہ اللہ آتے ہیں اور ایک جگہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر کوئی
یہ کہے کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لینا مگر اس بات کا اعتبار نکرنا کہ کوئی اپنی
جبلت سے ٹل گیا ہے دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اور دوسری یہ کہ جب ہر مولود
قبل پیدائش شقی یا سعید لکھا جاتا ہے تو پھر فطرت پر پیدا ہونے کیا معنی وہ تو ادھی اپنی
سعادت یا شقاوت مکنونہ پر پیدا ہوگا اور جواب فطرت اور کچھ ہے اور طبیعت اور ختم
اور کچھ ہے مرتبہ فطرت مرتبہ مختوم علیہ ہے مرتبہ ختم نہیں مرتبہ اول مقدم بالذات ہے اور مرتبہ
موخر بالذات پر زمانہ کی اعتبار سے کچھ تقدم و تاخر نہیں ابتدائی زمانہ ذات ہے دونوں میں
بین پر اتنا ہی کہ جیسی سخاوت اور غضب کے تحرک کے لئے اسباب معلوم کی ضرورت ہے اور اصل
صفت کے وجود کے لئے کسی اور کی حاجت نہیں ایسی ہی تحرک مرتبہ ختم کے لئے جو سعیر بسعادت
ہے اسباب خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اونکا اغوا اور اسکی تحرک کا باعث
ہو جاتا ہے اسلئے یہہ ارشاد ہوا کہ فابواہ یھودانہ الخ الغرض مرتبہ فطرت مختوم علیہ

اور مستور رہتا ہے اور مرتبہ ختم سا تو پر مرتبہ ختم کی وجہ سے مرتبہ فطرت زایل نہیں ہو جاتا
جو یہ شبہہ ہو کہ صفت اصلی کو ماں باپ کسطرح زایل کر دیتے ہیں حالانکہ یہہ ارشاد ہو چکا ہے
لا تبدیل لخلق اللہ مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد توحید ہے خاصکر اس مقام میں ظاہر ہے
اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زایل نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک پرتو
انتزاعی سمجھا اور بمنزلہ دھوپ جو ایک سطح نورانی اور منتہای اشعہ ہوتا ہے وجود محض کے
حق میں ایک جستہ فاصلہ خیال کیا تو لا ریب یہی کہنا پڑیگا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سوائے
اون جسم کے جسکی وہ سطح ہے اور کسیکو اپنا منشا موجود اور لایق نیاز نہ سمجھیگے تو پرتو حقانی بھی
بشرط ادراک سوای اپنے منشا انتزاع کے اور کسیکو اپنا مبدا اور قابل نیاز نہیں سمجھ سکتے
سو انسان کے ادراک و شعور میں تو تامل ہی نہیں تو اس اعتقاد کی تہ دل میں ہونے سے ہی
انکار نہیں ہو سکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک میں کوئی چیز حائل نہیں تو اور کسی
چیز کا علم ہو سکے یا نہ ہو سکے بذریعہ علم سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتے یعنی کوئی چیز حجاب
فیما بین نہ ہوگا اور جبکہ اپنے علم کا یہہ حال ہے تو جس چیز کے علم پر اپنا علم ہی موقوف ہو اور اوسمیں
اور ادراک میں کوئی حائل نہ ہوگا اور اوسکا علم ہوا تو اسی شناسی سے یہہ ہوگا کہ وہ اپنا مبدا
اور قیوم ہی اور سوا اسکے اور کچھ نہیں تو یہہ اعتقاد توحید میں کیا کلام ہے اس اعتقاد کا
مقتضا یہہ تھا کہ اسکی اطاعت میں سر مو تفاوت نہ ہوتا انکار وجود تو درکنار اگر چونکہ

نجملہ صفات سلوبیہ انکا وجود بھی ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ مرتبہ فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کے
ایک مرتبہ قوت ہوگا اوسیکو مرتبہ عدم خیال فرماتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے
جدا نہیں ہوتا نجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اسلئے اگر یوں کہا جاوی کہ یہہ مرتبہ جو اصل سعادت ہے
اور اوسکے مقابل کا مرتبہ جسکو سعادت کہتے ہیں مالک پیٹ ہی سے ساتھہ آتے ہیں تو غلط نہوگا
سراسر صحیح وصواب ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم ۔ و اول تو دفع تعارض المولود فی الجنۃ
جو نسبت ہم من اباءہم اور نیز ان اللہ خلق للجنۃ اھلا وکما قال بظاہرہ
ہونا ہے یہ نرا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہاں اوسکا موقع تھا جگہہ نہ پائی حاشیہ پر کچھہ
لکھنا شروع کیا تھا مگر آخر کار گنجایش نہ نکلی اسلئے آخر میں لکھنا پڑا اور پھر جو دیکھا تو بعض
وجوہ سے یہی اچھا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق المولود فی الجنۃ کی تقریر جواب سوال
اخیر پر موقوف ہیں بالجملہ اپنے موقع پر تو لکھنے کا اتفاق نہوا بطور تتمہ آخر میں لکھتا ہوں
المولود میں بشرط صحت حدیث اگر الف لام عہد ہو تب تو کچھہ تعارض ہی نہیں ورنہ دو
صورتیں ہیں ایک تو یہہ کہ فرق افراد ذراری مولود بوسیلہ فرق حقیقت کیا جاوے
دوسرے یہہ ہے کہ ہم من اباءہم کو جز انکشافی اور مولود فی الجنۃ کو حکم وصفی قرار دیجئے
پھر جز انکشافی ہونے پر بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہہ کہ جواب مطابق سوال ہو ظاہر ہیں ہے
اور واقع میں بھی اس صورت میں تو یہہ جز انکشافی بطلت التزامی جواب سوال پر

دلالت کریگی مگر چونکہ یہ بیرائے امی مطابق نفس نہیں تو ارشاد المولود فی الجنۃ سے اوسکی اصلاح کی گئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہو صورت جواب تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اوسوقت جایز ہو جبکہ اثر صحبت والدین کا پہنچ نہ کیا ہو اور قبل وصول اثر اسکو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جایز تھا اور جایز ہی ہو تو اس اعتبار سے ہو کہ وہ خورد و نوش وغیرہ امور ضروریہ میں تابع والدین ہے کیونکہ ذریۃ میں مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المومنین اور لفظ ذراری المشرکین باعتبار حقیقت اسطرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک و ایمان میں ہے سو یہ بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہیں البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق قسم من آباءہم ہوئی مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ معتدبہ نہیں تو بلا عمل کہنا درست ہوا خلاصہ کلام اسوقت میں جسمیں ہیز تاثیر اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی نہ آتی ہو اوسکے بعد ارشاد اللہ اعلم بما کانوا عاملین اس غرض کے لئے ہو کہ اثر مذکور اور قوی و ملکات ذریۃ کے بعد تجربہ عمل صحیح صحیح معلوم ہو سکتا ہے رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثۃ وہ بظاہر معارض ہو اخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے مگر غور سے دیکھئے تو یہ مطلب ہے کہ اس زمانکے عمل کا اور عدم عمل کا اعتبار نہ ہوگا یہ وقت اعتبار نفس وقت بلوغ جو کہ اوسے متردد ہوگا اوسی استعداد کا اثر ہو جو پہلے سے مکنون تھا بہرحال

عرض یہ ہے کہ اسکے بعد جو کچھ ہے اب یہ اشتراط ہوا اسکی موافق تخمینہ ہو جائیگا مگر یہ ہے
کہ بہر الموجود فی الجملۃ کی یہ معنی ہونگی کہ مرتبہ فطرۃ تو فعلیۃ تک پہنچا ہوا اور مرتبہ تخم ہو یہی
تو ہنوز مرتبہ قوت ہی میں ہی مرتبہ فعلیۃ تک نہیں پہونچا اسلئے بوجہ بیکاری مرتبہ تخم اور
فعلیۃ مرتبہ فطرت سو بود مستحق جنت ہے ہوگا اور اوسوقت تخم شقاوت سے عام رہیگا جو
ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہ ہوگا کہ سو بود اوری اور ذریۃ اور مگر اسوقت وہ تقریر
جو متعلق سوال سوم ہے کسیقدر غلط ہوگی پر حدیثین سبکی سب باعتبار مدلول صحیح ہونگی
اور اگر جملہ ہم من اباء ہم کو خبا کشافی نہ کہتی اور تعریض کہتے تب بھی یہی صورت ہی
کیونکہ اس صورت میں اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع
آباء میں پر ظاہر ہے یہ کلام اسپر بھی دلالت کرتا ہے کہ دوزخی ہونے میں بھی آباء کے
شریک حال ہیں خاصکر جبکہ یوں کہا جاوے کہ اصل سوال اس بارکا تھا کہ دوزخی ہیں یا دوزخی
اور اس دولت ظاہری سے جسکے اعتبار سے اوسی تعریض کہہ سکتے ہیں غرض وہی تخلف
اور تحذیر ہوتا کہ سننے والی مشرکین کی صحبت چھوڑیں اور موحدین کی صحبت اختیار کریں غرض
اسیصورت میں بھی باعتبار مدلول سب حدیثیں واقعی ہونگی اور اگر یہ کہتی کہ انکشاف
مذکور کی بنا پر آپنے ہم من اباء ہم فرمایا اور مطلب یہ ہو کہ ذراری کو شرک کے نوع آیا
سمجھکر شرکت عذاب و صواب کی طرف اشارہ فرمایا تھا تو اس صورت میں انکشاف تو

صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والعتاب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اوسکی ضروری ہے اسلئے بطور اصلاح بحکم حق یہہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ تو یہہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہو بلکہ اول ہی حکم ہو مگر آخر کار بمقتضای کرم یہہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ غرض درصورت صحت جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ذراری کے باب مین اختلاف عظیم ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

فصل ترتیب تبرکی علم ہو بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ وبعد حدیث فضل معالم الخ حسب درخواست جناب حکیم ضیاء اللہ صاحب نبتہ الروایا ناعلی الصراط المستقیم جو بندہ کے مخدوم وکرم مین طبع نارسایون متقاضی ہے کہ درباب تفضیل علم یا عبادت ایک قول فیصل واضح ایسا لکھتے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کی دل سے اوڑ جاے اور حق صریح واضح ہوجای اسلئے اول بطور دعوی یہہ معروض ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین چیزین ہین علم اور تقوی اور عمل جسے عبادت کہتی ہین پہر ان تینون مین سے اصل اور عمدہ تقوی ہے بعد ازان علم بعد ازان عمل جب یہہ دعوی شرح ہوچکا تو اب لازم ہے کہ اسکے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونون قسم کے پیش کیجیے تاکہ موجب تر یطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعوی متذکرہ موقوف ایک

تفصیل پر مسئلے بطور تمہید اول گوش گذار اہل انصاف ہے کہ خداوند بیمثل و مثال
اور منزہ از ہر یا اشتمال کی مثال ایسی ہے جیسی کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حسن و جمال
اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال مین یکتا ہو اور ادھر کسیطرح کی حاجت اور کمی
عارض حال نہو بلکہ وہ بے نیازی اور بیغرضی مین بی ہمتا اور با اینہمہ اوسکی ذات جامع
کمالات غیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیان جسکے سبب دوسرونکو
محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہون اور علی ہذا القیاس ہر طرح کی وہ باتین جنسے اوسکو
خوف اور اندیشہ ہو اوسکی ذات مین حاصل ہون اب ظاہر ہے کہ رعایای بادشاہ
مین سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اور اسپر نظاہر و حال باکمال
بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور ماسوا اسکے اور کمالات سے مطلع ہوگا
تو بیشک وہ مرد سلیم قریحہ جمال اور دلدادہ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی
اور کمالی سے شیفتہ و فریفتہ ہوکر ہر دم جویای رضای بادشاہی رہیگا اور باطبع تمنا
محبت خلاف رضاے بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا معہذا خیال شوکت و
سلطنت و بیغرضی اور بے نیازی سے ہر دم خایف و ترسان رہیگا اور اس سبب سے
بھی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب امور
غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لابد من قوانین ادب اور

دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر رکھے ہر دم و ہر لحظہ پابند قوانین ادب بالمراد احکام صادرہ
پر سبکا اور وجہ اس مثال کی منطبق ہونیکی خداوند ذوالجلال والاکرام اور بندگان خلص ظاہر
کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمال ہو خواہ اور کمال متقی بحلیہ کا فنا نام
خصوصاً اہل اسلام ہے اور علی ہذا القیاس خداوند ذوالاکرام کا جمیع عیوب اور نقصانات
سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً امۃ خیر البشر صلے اللہ علیہ وسلم کی
نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو
ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا
ارتکتیہ ہے انسانون مین تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نقصانی سے مبرا نہو
بھی ایک امر محیر العقول ہے ذات مصطفوی صلے اللہ علیہ وسلم اور کسیکو کہا نہین جا سکتا
سو شوکت سلطنت اور حشم وخدم ملوکانہ کا ہونا بظاہر وہان بھی نہ تھا مگر تفہیم
کے لئے ایسے امور کی فرض کر لینے مین کچھ حرج نہین الغرض جناب باری عزاسمہ کا جامع
جمال وجلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم
علی ہذا القیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضا محبت
جو بای رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسیطرح اوسکی
بیغرضی اور بے نیازی اور شوکت کلی وجہ سے اوسکے غصہ سے خائف ہو کر اپنی

بچاوی فکر میں گذارنا سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے
جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ بندگان خاص کے
احوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتیں مرتب معلوم ہوتی ہیں اول تو خدا اور بندے کے
جلال و جمال و کمال کا یقین ہونا ضرور ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی
کسی وجہ سے اطلاع نہ ہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اوس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ
محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار غیرتی اور جلال پر ہے پھر جب
انکی اطلاع ہی نہ ہوئی تو محبت اور خوف کا نام و نشان ہی نہ ہوگا مزید توضیح کے لئے عرض
ہوں کہ اگر شیر اندھیری میں پاس کھڑا ہو اور آدمی اوسکو خطی سے گائے بھینس جاتی تو ہرگز اوسکو
خوف نہ ہوگا علی ہذا القیاس اندھیری میں اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کی پاس سے جاوے
اور وہ اوسکو بسبب اندھیری کے قبیح المنظر سمجھے تو بوی محبت ہی اوسکے دل میں نہ آوے گی
اور جب نہ محبت ہوئی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرضیات سے احتراز کی کوئی وجہ نہیں
چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو محرکوں کے کار دشوار عبادت و تقوی
کو ہرگز سر نہیں اوٹھا سکتا اس لئے خداوند کریم ہی فرماتے ہیں وانها لكبيرة
الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
یعنی بیشک نماز ایک بھاری چیز ہے مگر خشوع والوں پر جو یوں سمجھتے ہیں کہ ہمیں خدا سے

ملتا ہے اور ہم اوسکے طرف جانی والی ہین فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا
بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہہ بھی معلوم ہوا کہ خشوع ان دو خیالون پر موقوف ہے
(۱) ہمین خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اوسکی طرف جانا ہے سو اس مین سے تمنای وصال
اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہین دونون نکلتے ہین اور اگر کوئی
اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دی اور محبت سے مربوط نہ سمجھی تو
آیہ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی تو اس باب مین صریح ہے کہ محبت
سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہہ ہوا کہ اتباع کرکے
دکھلا دو علی ہذا القیاس فاما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الھوی
فان الجنۃ ھی الماوی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کی سبب
نفس کو اوسکی خواہش سے روک سکتی ہین اسلئے اول خاف فرمایا بعد انسان ونہی النفس
اور یہہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا ہی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع
اور مجاہدہ اور عبادت مین جو اشکال ہے تو اسی سبب سے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہی
القصہ تا وقتیکہ جلال وجلال خداوندی پر اطلاع اور اوسکا یقین نہو تو محبت اور خوف کا
ہونا جو دو رکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہین متصور نہین اور جب یہی نہوی
تو ہر نفس کا فرکیش تو خود ارام طلب ہے عبادت وتقوی اوسکی بلا کریگی تو لاجرم بندگان

خاص کا جلال و جمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور پڑا مگر اطلاع یقینی دو طرح ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی بھالی دوسری سنی سنائی چنانچہ ان دونوں مرتبوں کی طرف جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین میں اشارہ موجود ہی وہ جملہ یہ ہے ان الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك مطلب یہ ہے کہ احسان یعنے عبادت کی خوبی یہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جانو تو اوسے دیکھتا ہے اور جو دیکھنا نصیب نہ ہو تو یہی سہی کہ یوں سمجھی کہ وہ مجھی دیکھتا ہے سو مضمون اول یا دل کیطرف مشیر ہے اور مضمون دوم مضمون دوم کیطرف باقی رہا یہ شبہہ کہ کانک تراہ بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویت نہیں نکلتی جو معرفت کی طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب میں اوس یقین کو محررین نے معتبر رکھا ہے جو دیکھنے بھالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اوس سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو مشابہ رویت کے ہو سو اسکا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف میں چشم ظاہری سے دیکھنے کو کہتے ہیں سو اگر کبھی دیدار کی کیفیت اس آنکھ سے حاصل نہ ہو بلکہ کسی اور حاسہ سے ہو جیسی خواب میں یا معاملہ و مکاشفہ میں تو اوس کی بھی انکو بطور تشبیہ کے کہدیا کرتے ہیں جانو میں یوں دیکھتا ہوں ورنہ حقیقت میں رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکھ نقطہ بشر العین کے ہی مدرک نہیں چنانچہ سب اہل ظاہر جانتے ہیں اسلئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

کانک تراہ فرمایا فقط تراہ نفرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق مین جسقدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے
نظر ظاہری مین نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور
نظر باطن اہل حق مین نور خداوندی سے کام چلتا ہے چنانچہ حدیث مین موجود ہے اتقوا
فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی مومن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ
اللہ کے نور کے دیکھتا ہے الغرض وجہ باطن کا مشاہدہ حق معاینہ چشم ظاہری جو بنسبت
اجسام والمکان والوان کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت مین ایک قسم کی رویت ہے
دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھ ٹھکانا نہین ایک سے ایک زیادہ واضح ہی سو معرفت
مین کو رویت ہے کیون نہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اوس تجلی کے سامنے معرفت کی تجلی
ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ مین نظر آئی بے پردہ نہو سو اس لئے آپنے کانک تراہ
فرمایا تراہ نفرمایا کیونکہ تراہ جب اپنی موقع پر ہو جب سیر حکما حجاب باقی نہو جیسے خدا نصیب کریگی
قیامت کو ہوگا مگر یہہ بھی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس مین دیکھنا کہتے ہین سو
خدا کی تجلی کو جو معرفت مین حجابون کے پیچھے سے ہوتی ہے اسی رویت کیون نہ کہتی جب یہہ
معلوم ہو چکا تو اتنا اور بھی سنئے کہ ہم اول کو معرفت کہتے ہین اور سنی سنائی یقین کو اعتقاد
الغرض خداوند جلیل کے جلال و جمال کا علم یقینی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم
کیطرف آیۃ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء مین اشارہ ہی کیونکہ اسکے یہ معنی ہین کہ

خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سو اگر عالم ہی عالم جلال جہاں مراد نہو بلکہ عالم مسائل صوم وصلوۃ
و دیگر احکام مراد ہو تو قطع نظر اسکے کہ صدہا جای اسکے خلاف مشہود ہے عالم مسائل
فاسق و فاجر بھی بادبیت ہے جاہل خدا سے ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ علاقہ ہی
تو نہیں ہاں جیسے علم ذات و صفات نیر موجب خوف شدید ہے ایسے ہی علم ذات و صفات
خداوندی جو علم جمال و جلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس سورت میں یہ بھی ہو
کہ خدا سے جاننے والے ہی ڈرتے ہیں جو اوسی جانتے ہیں اونہیں کے دل میں اوسکا
خوف ہے الغرض حال اول بندگان خاص کا تو یہی علم یعنی جو بھی بمعرفت و اعتقاد ہے
اوسکے بعد بقدر قابلیت و ادراک محبت اور خوف پیدا ہو کر دل میں فکر رضا جوئی
اور غیر رضا سے احتراز و اجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اسکا نام تقوی ہی خود خوف
جیسا کہ مشہور ہی تقوی نہیں کیونکہ تقوی اور اتقاء عربی میں بچاؤ کو کہتے ہیں سو بچاؤ کا
مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسیکا ہو خواہ بوجہ محبت ہو یا بوجہ
خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح میں وارد ہی المتقی
من یتقی الشبہات یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی بچا اس سے صاف
واضح ہو گیا کہ تقوی بزدلی کا نام نہیں کہ آدمی کو اور اپنے بچاؤ کرنے کو کہتے ہیں ڈرنے کو
نہیں کہتے ہاں بے ڈر کے تقوی البتہ ہو نہیں سکتا تقوی خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے

اب ایک اور گذارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور احسان جسکے شرح بحوالہ حدیث مذکور ہوچکی اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات واحوال محمودہ مرضیہ سب تقوی کے ساتھ دست وگریبان ہیں یہ سب امور مذکورہ اور تقوی آپس میں لازم وملزوم ہیں اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص وتقوی کے مبادی اور مقدمات میں سے ہیں جنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنے کے اسباب یہی ہیں تو توکل اور صبر اور شکر اور اسکے لوازم اور توابع بلکہ اوسکے اجزا میں سے ہیں کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہ ہوگا تو بیشک موجب نار رضامندی خالق ہوگا اور نار رضامندی کی کا ہوں ہے یعنی ہی کو تو ہوں کہتے ہیں پھر جب نار رضامندی کی نوبت آئی تو تقوی کہاں غرض ناظران اوراق ہیں سے کسیکو یہ شبہ نگذری کہ محرر اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین ہی چیزیں ہیں علم تقوی حال حالانکہ مقامات کثیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بھی موجب شرف انسان ہیں کیونکہ یہ سب تقوی کے لازم وملزوم اور بالجملہ جو اسکے ملزوم ہیں وہ علم مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کی لوازم میں سے ہیں سو ان دونوں کو ذکر کرنا سبب کا ذکر کرنا ہے الی حاصل جب فکر رضاجوئی اور عزم احتراز امور غیر مرضیہ باعث کمال معرفت اور رسوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقام تقوی انسان کو حاصل ہوگیا لیکن یہ فکر اور عزم ہیں نہیں بغیر دیئے تا وقتیکہ تفصیل امور مرضیہ اور غیر مرضیہ کے

معلوم ہوا اس سے تقوی کو لازم ہوا کہ انسان اپنے شان کی موافق رضامندی نا رضامندی
کی باتین دریافت کری مثلاً اگر مال ہو تو زکوۃ وحج کے مسایل بھی معلوم ہون ورنہ کچھ
ضرورت نہین غرض تقوی کے واسطے علم احکام لازم ہوا اگر اس علم کی دو قسمین ہین
ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق وحوال قلبیہ اسکو نہم علم طریقت اور علم باطنی کہتے ہین
دوسری علم احکام متعلق اعمال بدنیہ اسکو علم فقہ اور علم ظاہر کہتے ہین اس سے بھی
معلوم ہو گیا کہ علم خضر علیہ السلام باین اصطلاح علم باطن نہ تھا جو کوئی یون کہی کہ
حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی مین حضرت موسی علیہ السلام سے
فایق تھی بلکہ یہہ غلط فہمی ہے علم ظاہری وباطنی اور علم معرفت واعتقاد مین جو
لوازم اور ملزوم تقوی ہین حضرت موسی علیہ السلام ہی فایق تھی ورنہ یہہ افضلیت
جو موسی علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کی ہمیں علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسی
علیہ السلام کو نصیب نہوتی کیونکہ مدار افضلیت مزید تقوی پر ہے چنانچہ انشاء اللہ قریب ہی
ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی آگ
ہوگی اتنی ہی حرارت ہوگی جسقدر حرارت ہوگی اتنی آگ پھر جب بدلیل افضلیت حضرت
موسی علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقوی مین فایق ہونا ثابت ہوا تو علم
معرفت واعتقاد اور علم احکام مین بھی اونکا فایق ہونا لازم آیا یہان علم وقایع مین

البتہ حضرت جلیل الاسلام کا قدم آگے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہی سو یہ علم علم معرفت و اعتقاد ہے
علم احکام سے کچھ نسبت نہیں رکھتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور
مکاشفہ معلوم ہوئے عوام کو بطور معاینہ معلوم ہو سکتے ہیں بادشاہ غاصب کا بچہ سے آنا
حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دور سے معلوم ہو گیا اور حجاب بُعد مکانی اونکی حق میں حجاب نہ تھا
تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے اونکو بطور معاینہ پاس سے یہ حجاب بھی بات معلوم ہو گی
علی ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہونا اگر اونکو قبل بلوغ معلوم ہو گیا اور بُعد زمانی اونکی حق میں
حجاب نہوا تو بشرط بلوغ جو اوس لڑکے کے ہمعصر ہوتے عوام خواص اوسکے کفر کو آنکھوں
دیکھنے علی ہذا القیاس ایک دیوار کا یتیموں کی مملوک ہونا اور اوسکے نیچے خزانہ کا ہونا اور ان
یتیموں کے باپ کا صالح ہونا یہ ساری امور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معاینہ بوساطت غیر
معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اونکی حق میں جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل میں حجاب تھا
اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تھا یہاں دربارہ صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی
عوام کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لئے نہوا اور جیسی تصرف شکستن کشتی میں بُعد مکانی
عوام کی نظروں کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہوا یہاں عائل جسمانی
یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے
نہوا باقی رہی یہ بات کہ بعد اسکے مکشوف ہو جائیگی کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیان پر زبردستی

اونہون نے کشتی کو باین غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹی دیکھکر چھوڑ جاوی اور اوسکے مالک اسکی
درست کرکے بعد اوسکے چلے جانے کے پھر اپنا کام چلاوین تو یہہ بھی احکام شرعیہ تہا جسمین
حضرت موسی علیہ السلام کا نائل ہونا معلوم ہے کیونکہ اسکا حاصل احسان اور مروت
اور مکافات احسان ہے سو یہہ باتین بھی علم طریقت ہین علی ہذا القیاس بعد اسکی معلوم
ہونے کے کہ یہہ لڑکا کافر تہا دیکھی جیسی بھیڑیے یا شیر کا بچہ بعد بڑی ہونے کے پہاڑ نے
کہانے لگتا ہے گو زور پیدا نہیں اوسمین یہہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسی ہی یہہ بھی بعد بلوغ
رنگ لیتا اور اپنے دانت دکہلاتا سو جیسی شیر بھیڑیے کے بچہ کو اول ہی قتل کر دینا نفس
مصلحت کے خلاف انصاف نہین ایسی ہی اوس لڑکے کے قتل کو بھی حضرت خضر نے
جو مصلحت دینی سمجھکر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہوئی بلکہ عین اتباع احکام شرع
ہوا جو حضرت موسی علیہ السلام کا خاص منصب تہا کیونکہ اسکا حاصل قتل کفار ہوا جسکے
لئے جہاد شرائع مین مقرر ہوا ہے الغرض علوم خاص خضری علوم عوام سے اگرچہ
مین تو طریق حصول مین ممتاز ہین حقیقت مین متحد ہین ہان علوم موسوی یعنے علوم انبیا
جو ذات باریتعالی اور علم صفات باریتعالی اور علم احکام باریتعالی ہین انکی کسطرح
عوام کو اطلاع ہی نہین ہو سکتی جس مین سے خاصکر احکام جو فی الحقیقت مافی الضمیر جناب
باریتعالی ہے کیونکہ ہماری تمہارے مافی الضمیر جب ایسی مستور و محجوب ہون کہ سینی سے

سینہ کیا کرد دلکو چاک کرکے دل سے ملائی تو بے انہار صاحب مافی الضمیر اوسکے مافی الضمیر کا اطلاع ہو
تو مافی الضمیر جناب باریتعالی جسکا حجاب خود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورہ جن مین لفظ
علی غیبہ مین غیب کا ضمیر جناب باریتعالی کی طرف مضاف کرنا ہی اسپر شاہد ہے بے اوسکے
انہار کے کیونکر معلوم ہوگا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا مافی الضمیر اوسی سے کہتا ہے جس سے علو کا
دل ملتا ہے تو مافی الضمیر جناب باریتعالی لابحرم اونہین پر ظاہر کیا جائیگا جو کمال درجہ کو
پسندیدہ جناب باریتعالی ہونگی اور اورونکو اونکی ساتھہ کچھہ نسبت نہوگی اسلئے جناب
باریتعالی نے ارشاد فرمایا لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول
یعنی نہین ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے مافی الضمیر کو کسیپر مگر رسولون پر جو اوسکے چنے ہوئے
بندے ہین القصہ علوم موسوی عوام کو بیواسطت رسول کسیطرح معلوم نہین ہوسکتی
اور علوم خضری بیواسطت غیر عوام کو معلوم ہوسکتے ہین چنانچہ واضح ہوچکا ہے باقی رہا
اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدہی کردے جیسا کہ فقد وما فعلت عن امری
اس پر دلالت کرتا ہے سو یہہ بات ہرچند عوام کو معلوم نہین ہوسکتی پر انبیا کو بدرجہ اولی
اس قسم کی باتین معلوم ہوسکتی ہین چہ جائیکہ رسول معہذا ایکبار خضری کا الہام قواعد کلیہ
یعنی احکام کے الہام کی برابر نہین ہوسکتا اس تقریر سے وہ شبہہ بھی مرتفع ہوگیا جو
بعض کم فہمون کو اس قصہ کو دیکھکر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب مین قول حق

کہ وہ ولی ہیں نبی نہیں پھر کیا وجہ کہ اونکو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اوسکے
باب میں فرماتا ہے اٰتینٰہ رحمۃ من عندنا وعلمناہ من لدنا علما یعنی ہم نے
اوسکو اپنے پاس کی رحمت اور سکھلایا تھا اوسکو اپنے پاس سے علم اور یہ بھی محقق ہے کہ
مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کیا بلکہ صحت مکاشفہ کے لئے نشان یہی ہے
کہ شریعت کے خلاف نہو اور وجہ اس شبہہ کی رفع ہوجانے کی یہہ ہے کہ جو باتیں حضرت
خضر کو منکشف ہوتے ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ اون امور میں مخالفت اور
موافقت کی گنجایش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا
احکام شریعت علم وقایع جزئیہ ایک بات جداگانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے امور مغیبہ
کے جو کچھ انسے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تھا یا احسان کا بدلا احسان کیا یا
ایک کافر کو ایمان کیا یا یتیموں کے ساتھہ احسان کیا سو یہہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ
عین دین وایمان ہیں اور نیز اس قصہ کو دیکھکر جو بعضی کم فہم بدین یہہ استدلال
کیا کرتے ہیں کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بھی کہی تب بھی فرمانبرداری
میں قصور نہ کرے اونکو یہی گنجایش استدلال باقی نہیں کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی امر
خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تھا جو اور پیروں کی نسبت یہہ گمان کیا جاوے بلکہ حدیث
صحیح لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق اس باب میں نص صریح ہے کہ خلاف

شارع کوئی ہی کیون نہی ہرگز تسلیم نکرنا چاہتے ہان مومنان کامل اوپر ان خطا کی
نسبت ہمگان ہوا گر کوئی بات کسی بر کامل کے اپنی آپکو خلاف شرع بھی معلوم
تب بھی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتی ہی اور حقیقت
مین مخالف نہی اونکی افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کرکے نہ دل سے
اون افعال کو موافق ہی سمجھی اور موافق نص صریح ظنوا المومنین خیرا کی حسن عقیدہ
اور حسن ظن سے پیش آی اب بات کہین کی کہین جا پڑی کہنا تہا کچھ کہنے لگا کچھ پھر
بر سر مطلب آتا ہون غرض یہہ ہے کہ تقوی کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت و علم شریعت
لازم ہے اور تقوی کا وجود دو علمون پر موقوف ہے ایک تو قانی جو علم معرفت و اعتماد
دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقوی کے لیے ہی ایک اوسکا سبب ہے ایک
اوسکا ثمر اگر چہ تحصیل علم احکام بوجہ تقوی بغرض عمل ہی تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت
آپ لازم ہوگا اور اون اعمال کے ساتہہ تقوی کو ایسی نسبت ہوگی جیسے روح کو بدن کے ساتہہ
سو جیسے بسبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہدیتے ہین حالانکہ انسان حقیقی وہ
روح ہے بدن نہین بدن ایک آلہ ہے ایسی ہی حقیقت مین تقوی ہی اوسی فکر اور عزم مصمم کا
نام ہے جسکا اوپر مذکور ہو چکا اعمال اوسکے لیے بمنزلہ بدن کے روح کے ہین اور
صاحب اعمال نیکہ اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہین تو اسی سبب سے کہتے ہین کہ اعمال آلہ

تقوی ہی ہے یعنے عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاو انہیں اعمال کے سبب میسر آتا ہے
جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی بچ سکتا ہے اور جیسا کہ روح کو اپنے آلہ کے
ساتھہ کمال درجہ ارتباط ہے گویا ہر جزو بدن میں سرایت کئی ہوئی ہے ایسا ہی تقوی یعنی
مذکور کو اعمال شرعیہ کے ساتھہ بعینہ یہی نسبت ہے جیسی روح بدن کو مدار مدارج شرف و
نقصت ہے ایسا ہی تقوی پر مدار مدارج شرف و نقصت اعمال ہے اسی واسطے
جناب باری تعالی فرماتے ہیں لن ینال اللہ لحومہا ولا دماؤہا ولکن ینالہ
التقوی منکم یعنی نہیں پہونچتا اللہ کے یہاں گوشت اور خون قربانیوں کا بلکہ پہونچتا ہے
اللہ کے یہاں تقوی تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جسکے سبب نوبت قربانیوں کی آتی ہے اسکی
اوسکی پرسش ہے اور اوسی پر نظر ہے اسکی موافق حدیث شریف میں اسطرح کے
الفاظ ہیں ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن اللہ ینظر الی قلوبکم
ونیاتکم یعنی اللہ تعالی نہیں دیکھتا تمہاری اعمال اور صورتوں کو بلکہ اللہ دیکھتا ہے
تمہارے دلوں کو اور نیتوں کو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقوی ہے کیونکہ نیت حقیقت میں
اوس خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے نماز پڑہتا ہے سو
خیال رضا اوسکی نیت ہوئی اور کوئی دکہلانے کے لئے پڑہتا ہے سو اوسکی نیت خیال ریا
ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم اخلاص

امور غیر مرضیہ ہے سو یہی تقوی مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح و تنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ
بندگان خاص کو اول علم معرفت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازان تقوی من بعد عمل
احکام اوسکے بعد عمل جب یہ مقدمہ مہد ہو چکا تو سامعین شائقین کو معلوم ہو کہ یہ بات
تو اثنا سے تقریر تمہید مین آپ واضح ہو گئی کہ مایہ شرف انسانی کل تین امور مذکورہ مین ہا تھے
رہی یہ بات کہ ان سب مین افضل تقوی ہے اسکی کیا دلیل اسلئے سامعین کو تکلیف
توجہ و انصاف دکر عرض کرتا ہون کہ جناب باریتعالی کی بات تو پھر جناب باریتعالی ہی کی
بات ہے وہ جو کچھ فرماتے سر مو اوسمین تفاوت نہین ہو سکتا سو کلام ربانی مین ارشاد
مقولہ موجود ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم یعنی بیشک خدا کے نزدیک بڑی
عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقوی والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری جل جلالہ
صاف صراحۃ نہ کہ اشارۃ بتاکید یون فرماتے ہین کہ سب مین معزز و مکرم وہ ہی جو سب سے
زیادہ متقی ہے اب اگر سمکو یہ بات معلوم یا منظور ہو کہ ایک شخص تو تقوی مین زیادہ ہے
اور دوسرا علم مین تو ہم بیشک شہادت خداوندی بطور یقین کہ یا ظن کہ اوسکو افضل
کہینگے جو تقوی مین زیادہ ہوگا دوسری جا یون ارشاد ہے ام نجعل المتقین
کالفجار یعنی کیا ہم برابر کردین متقیونکو فاجرونکی ساتھ لفظ ظاہر ہے کہ فاجر اوسی ہی
کہتے ہین جو متقی نہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہو تو سب فاجرونکا فاجر ہے پھر جب عالم

ظاہر برابر یہی نہ ہوا تو افضل تو کا ہیکو ہوگا لیکن اتنی بات اوکسن لینی چاہئے کہ موافق حدیث
شریف حب الدنیا راس کل خطیئۃ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جسکو محبت
دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور میں بھی زیادہ ہوگا اور جسمیں محبت دنیا نہ ہوگی یا کم ہوگی اوسمیں
فسق و فجور بھی نہ ہوگا یا کم ہوگا اور جسقدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اوسیقدر تقوی زیادہ ہوگا
اگر بالکل فسق و فجور نہ ہوگا تو بالکل تقوی ہی تقوی ہوگا اسکی ایسی مثال ہے جیسی نور اور
ظلمت کہ اونمیں سے جسقدر ایک کم ہوگا دوسرا اوتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل
نہ ہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا اس سے یہہ بات ثابت ہوگئی کہ صوفیان چشتی نقشبندی جنکا قلب
محبت دنیا سے پاک و صاف ہوکر محبت خداوندی سے پر ہوگیا ہے بہ نسبت اون
علماء کے جو فقط علم احکام اونکی نصیب ہوا اور بسبب حاصل نہ ہونے علم معرفت و اعتقاد
کے ابھی اونکا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پر افضل و اشرف
ہوں معہذا درباره امور منہیہ قلبیہ بہ نسبت امور ناپسندیدہ بدنیہ کے نہی شدید ہی جیسا کہ حدیث
ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم و صورکم الخ جو ذکر ہو چکی اوسپر شاہد ہی موجود شخص
امور غیر مرضیہ قلبیہ سے متنبہ ہوا درباره احوال و اخلاق قلبی متقی ہوا گر احیانا اوس سے
بمقتضای بشری نہ بوجہ دیگر درباب احکام بدنی کچھ قصور بھی ہوگا تو بشرط قدر شناسی
شریعت اور اعزاز و اکرام دین ظاہر اور علم استحقاق احکام ظاہرہ اوس شخص سے

افضل ہی ہوگا جو علم احکام میں اوس سے فائق ہے اور رعایت تقوی دربارہ احکام دینی
بھی کماحقہ کرتا ہے پر قلب اوسکا احوال واخلاق ناپسندیدہ سے ابھی تک پاک نہیں ہوا
سمجھا ان اللہ یحب المتقین ان اللہ مع المتقین سے کلام الہی ہوا ہے
ان اللہ یحب العلماء ایک جابھی نہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ محبت اوسی چیز سے
ہوتی ہے جو اپنی نزدیک اون اشیا سے ابھی ہو جن اشیا سے محبت ہو جیسے یہ بات مسلم
ہو چکی تو اب ایک اور گذارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے تو سعی کا افضل واشرف ہونا
قطع نظر دلائل مذکورہ کے یوں بھی مسلم ہی کیونکہ جہاں میں ارکان دنیا اور متقیان بغرض
ساتھ جسقدر محبت کرتے ہیں عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتھ وہ نہیں کرتے پر عارفان
ربانی جو کہ تے ابناء زمان کے نزدیک بسبب قصور فہم کے تقوی کی کچھ حاجت نہیں بلکہ جسکی طرف
عارف ہونیکا گمان ہو اگر وہ بے قید ہو تو ابناء زمان دونی اوسکے معتقد ہوتے ہیں اسلئے
یہ معروض ہے کہ اول تو عارف بے تقوی ایک مفہوم بے مصداق اور لفظ بے معنی ہے اسلئے کہ عارف کو
تقوی لازم ہے یہ محل ہی نہیں کہ معرفت نصیب ہو اور بالبداہۃ فکر رضا جوئی خدا وخلق اور عزم
احتراز منہیات دل میں پیدا نہ ہو کیونکہ ہر انسان کی خمیر میں یہ دو باتیں رکھی ہوئی ہیں کہ لذت کی
چیز اگر پیش آئی تو اوسکی طرف رغبت اور جو ہیبت کی شی پیش آئی تو اوس سے ڈری یہ کلیہ
اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کہتے ہیں ہم تو دم

کہ اہل شرع کی نزدیک یہی مسلم ہی نہین تو وعد و وعید اور ثواب و عقاب اخرت سب لغو ہی چیز
جب اسقدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہ ہے کہ درصورت حصول معرفت لازم ہے کہ جمال و جلال
خداوندی مکشوف و مشہود ہو اور یہ بھی ظاہر و متیقن ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی
لذت کی چیز نہین اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہین قطع نظر اسکے بدیہی اور مسلم
الثبوت ہونے کی احادیث صحیحہ مین اسکی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو ایکلا انھم
عن ربھم یومئذ لمحجوبون ثم انھم لصالوا الجحیم سے یہ مطلب نکال سکتے ہین
کیونکہ اس آیہ کا ماحصل تو یہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہینگی پھر اسکے ساتھ
جہنم مین بھی جائینگی اور یہ جملہ ارشاد ہے بطور دھمکانی اور ڈرانے کے فرمایا ہے اور یہ
قاعدہ ہی کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جانی مین جب تکلیف ہو
کہ دیدار مین آرام و لذت اور اوسکی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اول لیالا درجہ عذاب نار کو
بطور ضمیمہ کی بعد مین بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اوس روز محرومی دیدار ہی ہوگا
یعنی کفار اوس روز دیدار سے محروم و محجوب تو ہونہی گے پر اوسکے ساتھ یہ بھی نصیب نہ ہوگا
کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بھی ہوگا تاکہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب
محرومی دیدار سب عذاب سے اول نمبر ہوا تو دیدار نعمت ہونے مین سب سے اول ہوگا اور
جب دیدار خداوندی سب نعمتون سے بڑھ کر ہوا تو صاحب معرفت کو بھی آخر ایک قسم کا

دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت واشکاف اور بے پردہ نہ ہی پھر کیا معنی کہ صاحب معرفت
کو محبت اور لذت پیدا نہو اور بمقتضای محبت اور پھر طلبگاری فکر رضا اور اندیشہ ناخوشی
اوسکے دل مین پیدا نہو اور جب یہ پیدا ہوا تو پھر تقوی آپ حاصل ہوگا کیونکہ اوپر کی تحقیق سے
واضح ہو چکا ہے کہ تقوی اسیکا نام ہے اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل نہ تھی
ورنہ خلاف رضامندی مولی سے ظہور مین نہ آتا اور اگر بیاس خاطر معترض و مخالف ہمارے
کو تسلیم ہی کرلین تو اول تو ہمکو یہہ کہنی کی گنجایش ہے کہ کلام بنی آدم مین تہی مقصود یہہ تہا کہ
انسانون مین یہہ بہی ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہو یا نہین سو یہہ بات واضح ہو گئی کہ ہر فرد
بشر کی فطرت اور بنا مین رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکہی ہوئی ہے
پھر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آئی اور اوسکو رغبت اور محبت پیدا نہو اور
شیفتہ رضاء خداوندی نہی اور ناخوشی کا اندیشہ نہو اگر ابلیس مین یہہ بات نہو تو نہو وہ اور
نوع ہے انسان اور نوع دوسری یہہ کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقوی یعنی رعایت
رضاء و خوف عدم رضا نہو تو وہ مثل ابلیس کے مطرود و ملعون درگاہ ہو گیا موافق
مثل مشہور عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد اس صورت مین ہمین اس سے زیادہ
اور کیا حجت ملیگی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بسبب نہونے تقوی کے جب ایسا ملعون ہو گیا
تو اور دنکا تو کیا ذکر الغرض باوجود مذکورہ بہ بات کا لعیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت

اور تقوی نہو تو وہ معرفت کچھ کام نہ آئیگی بلکہ اوٹے برعکس شد عقاب ہو جائیگی خیر یہ تو
ظاہر ہی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر حکام وقت کو کوئی خبر جاتا ہوا اور سیدھا احتمال نا واقفیت
نہو وہ اگر سامنے آجاتی اور سلام نکری اور ادب سے پیش نہ آئی تو لا جرم مورد عتاب ہوگا
اور اگر کوئی اندھا بہرا نا واقف سامنے آجاتی اور سلام نکری تو اس سے حکام کو کچھ سروکار نہ
ہوگی غرض عالم علم احکام کو تقوی کی اتنی ضرورت نہیں جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے۔
پھر جب عالم علم احکام کو درصورت نہونی تقوی کے اہل عالم اتنا ذلیل وخوار سمجھتے ہوں تو
عالم علم معرفت کو درصورت نہونی تقوی کے ادبی بدتر سمجھنا چاہئے معہذا کلام اللہ
ہی ہی سمجھ میں آتا ہے کہ اہل معرفت کو بھی تقوی ہی سے شرف ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ
کہ یہ تو پہلی معلوم ہو چکا کہ آیہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء میں علم سے
علم معرفت واعتقاد مراد ہے اور پھر ایسے علما کی تعریف میں یوں فرمایا کہ یہ لوگ
خدا سے ڈرتے ہیں لہذا موجب تعریف علما۔ ربانی یہی خوف ہی فقط علم حق تعریف میں کافی
نہیں بلکہ علم حق کی یہی بڑی تعریف ہے کہ وہ ذریعہ حصول خوف ہی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خوف
روح تقوی ہے تو معلوم ہوا کہ تقوی ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث
افضلیت نہیں توضیح کے لئے ایک مثال عرض کرتا ہوں سیانوں کہتے ہیں کہ روشنی
آفتاب کی ہے علم اور اس سے اہل عقل دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ آفتاب اور

اشیاء سورج کی روشنی میں بڑا ہوا ہے دوسری یہ کہ باعث خود آفتاب ہی روشنی
ہے قطع نظر روشنی کے آفتاب میں بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہیں اگر ہوگا تو کوئی اور
وصف ہوگا جیسے اوسکی گولائی بلکہ اوسکی یہی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی باوسیلہ
قابلیت ہے مثلاً یہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسی ہی آیۃ انما یخشی اللہ سے بھی
اہل فہم دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ علماء ربانی خوف وخشیہ میں اور دنیا سے بے پروا ہوتے ہیں مگر
اوہنمیں یہ بات بحکم ہے کیونکہ خوف جانی دوا ہی کو ہوتا ہے جو نجانی اوسکی کیا اندیشہ دوسرے
یہ کہ باعث تعریف وموجب مثل علماء ربانی یہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کہ قابل
تعریف نہیں لو جہاں کہیں بظاہر فقط علم کی تعریف بھی آئی ہے جیسی مثلاً حدیث فضل العالم
علی العابد کفضلی علی ادناکم میں جسکے یہ معنی ہیں کہ بلندگی عالم کی عابد پر ایسی ہے
جیسے بزرگی میری ادنیٰ تمہارے کیے فقط تو حقیقت میں نفس علم کی فضیلت مقصود نہیں بلکہ
وجہ اوسکے بھی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تفوق ہے کیونکہ اسکی ایسی مثال ہے جیسے بولتے ہیں
بلم سیف باتک جانی والے انجان لڑنے والوں سے افضل ہیں سب جانتے ہیں کہ بٹا وغیرہ فنون
سپہ گری کو جو شرف ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ اوسکی وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے
بچ سکتا ہے اور حریف کو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دو رفیق کے کیوں نہ ہو مار سکتا ہے
ایسی ہی عالم کو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہ سے ہی کہ یہ وسیلہ علم آدمی شیطان کفر

(باقی ہے)

اور فقیہ کی نا خوشی سے ڈر سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگوں سے دس بڑا کنا پڑتا ہے چنانچہ
الشیطان یفر من ظل عمر اور فقیہ ولحد اشد علی الشیطان من الف
عابد سب کے سنی سوائی جملہ میں غرض شرف علم کی بات پہر تقوی ہی پر جاٹری معنا جیسے اس
مثال میں کہ نپا سیف بانک وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننی والیکو انجان لڑنے والی پر فضیلت ہے
اہل دانش وفہم فنون سپہ گری کی جاننی والی کی جانب ہی ٹوٹنے کی قید سمجھتی ہیں اور اوسکا حاصل
اونکی نزدیک یہ کلام عرفیہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننی والا اگر لڑی تو انجان لڑنیوالی سے
اچھا رہیگا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑیے اور بے مقابلہ حریف کی سامنے چپکے کہڑی ہوئے سے
لڑی جاننی ہی انجان لڑنے والی پر کیا فوقیت ہے ایسی ہی حدیث فضل العالم علی العابد
اہل علم وفہم قید عبادت سمجھتے ہیں یا صورت ہیں اس حدیث کے یہہ معنی ہوئے کہ علم کی موافق
عبادت کرنیوالیکو فقط انجان عبادت کرنیوالی پر ایسی فضیلت ہے جیسے تمہاری کسی ادنی پر
اور یہہ ہی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقوی ہی ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی
بات کا ہی کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کریگا تو تقوی ساتھہ
رہیگا اور اگر ہم بیاس خاطر علما نظاہر اس سے ہی درگذر کرین اور یوں ہی کہین کہ علم کو
ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اول تو یہہ بات ہماری کسی دعوا اصلی کے مخالف
نہین کیونکہ ہم تقوی کو علم سے افضل کہتے ہین اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا

کیا نقصان بہرحال علما ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقوی ظاہر صوفیان صافی پر جنکے مفہوم میں تقوی داخل ہے اور ہر وہ تقوی بھی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز ہے جسکے محبت خطا و گناہ ہے ہرگز افضل نہیں ہو سکتی اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ حدیث فضل العالم میں اگر عالم سے عالم مسائل و احکام مراد ہو جیسا کہ ظاہر جی یہی ہے تو بھی علما ظاہر کو اہل تقوی پر جو فی الحقیقت صوفیان صافی اور متعلمان ظاہر و باطن ہیں فضیلت نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہو جنانچہ بنظر دقیق یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں تو ہمارا دعوی حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ جامع علم معرفت و علم احکام یعنی صوفیہ کرام اور کوئی نہیں ہوتا علما ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علما ظاہر ہی کیوں کہلاتے باقی رہی یہ بات کہ بنظر دقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہی اسکے کیا وجہ ہی سو جناب من میری جانب متوجہ ہو کر سنئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یوں فرمایا کہ عالم کو عابد پر ایسی فضیلت ہے جیسی مجھ کو تمہاری میں سے کسی ادنی پر تو یہ معنی نہیں کہ میری اور عالم کی فضیلت دونوں طرح سے برابر ہیں ورنہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خیر البشر نہ ہوتے بلکہ علما کو رسول صلے اللہ علیہ وسلم پر ادنی فضیلت نکلے گی کیونکہ ادنی مسلمان سے بالادنی صحابی مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت میں جو نسبت کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم کو ادنی مسلمان یا ادنی صحابی سے بھی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد یا صحابی عابد کے ساتھ نکلی تو جیسے عابد ادنی سے افضل تہا عالم بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہ یہ ایسا قصہ ہو جائیگا جیسا کہا کرتے ہیں چوبیس کو بارہ کی ساتھ وہی نسبت ہے جو آٹھ کو چار کے ساتھ تو جیسی برابری نسبت کے چوبیس آٹھ سے زیادہ ہیں ایسی ہی باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کو عابد پر اوس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجکو ادنی پر یعنی تشبیہ نوعی مراد ہے تشبیہ شخصی مراد نہیں اور تشبیہ نوعی مراد ہو تو یہ صورت ہوگی جیسا کہا کرتے ہیں کہ سونا چاندی سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے سو اس صورت میں ماشہ برابر سونے سو نیکو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہے ویسا ہی ہزار من چاندی پر شرف ہے اسیطرح نوع علم کو اگرچہ تھوڑا ہی کیوں نہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیوں نہو شرف اور فضل ہوگا مگر جیسی سونے اور چاندی کی مثال میں درصورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی ہزار من ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل ہوگا کہ سونیکو باوجود شرف ذاتی ہونیکے اوسکے ساتھ کچھ نسبت نہیں ہزار من چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جسقدر عیش و آرام دنیوی میسر آسکتا ہے ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہو سکتی ہے اور نہ وہ عیش و آرام میسر آسکتا ہے ایسی ہی علم و عبادت کا حال سمجھنا چاہیے یعنی ہر چند نوع علم کو اگرچہ

ماشہ برابر ہو ہزار من عبادت پر شرف ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا
شرف ہے جیسا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنی پر مگر عابد مذکور کو جو ہزار من ہو نے
عبادت کی اوس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہ اگر اوسکی کفش برداری بھی کرے تو بجا ہے
کیونکہ ماشہ بھر سونیکا مالک لاجرم ہزار من چاندی کی مالک کی خدمتگاری کر سکتا ہے پر برعکس
نہیں ہو سکتا اس صورت میں علما کو مطلقاً اہل عبادت پر بھی شرف نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ اہل تقوی
اور خلاصہ اہل تقوی اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہہ بات تو من جانب اللہ دوسری مطلب
کی تصدیق میں آگئی مطلب یہہ تھا کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم
احکام جو منقسم بعلم طریقت و شریعت ہے مراد ہے سو اوسکی وجہ یہہ ہے کہ جب تشبیہ نوعی مراد ہو
تو اب دریافت کرنا چاہیئے کہ رسول کو ادنی امتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اسلئے
معروض ہے کہ اس جگہ یہ شرف حسن و جمال یا کثرت مال یا شرف حسب و نسب تو مراد ہی نہیں اگر
تو شرف عند اللہ مراد ہے سو وہ شرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو امتیوں پر بوجہ علم
معرفت و تقوی و علم احکام و لوازم علم معرفت و علم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اوسی
عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت و علم احکام ہو کیونکہ علم معرفت و علم احکام تو امتیوں میں بھی ہیں
پر تقوی بھی ساتھ ہوگا کیونکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ علم معرفت کو خشیۃ اور تقوی لازم ہے
سو ایسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہیں ہوتا جب یہہ بات ثابت ہو گئی تو اب اس

مدینہ میں علما نظر کے افضل کہنے والوں کی تے دلیل باقی نہیں بلکہ انکی دلیل انکے
مخالفوں کے دعوی کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا اور واضح رہے کہ غرض محرر سطور یہ نہیں
کہ صوفی صورتوں کو جیسی آجکل کے صوفی ہیں علما ظاہر پر فضیلت ہے اور نہ یہ کہ علم ظاہر کچھ چیز ہی نہیں
حاشا وکلا اس خاکپای فقرا وخادم علما کو دونوں سے نسبت نیازمندی حاصل ہے یہ
بیان فرق مراتب لعدد دفع اوہام بعض احباب کے لئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا اب عرض
یہ ہے کہ تقوی کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر شرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام
میں جو کچھ نسبت ہی باقی رہ گئی اسلئے بطور یاددہانی گوش گذار ہوں کہ تقریر متعلق آیہ
انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقوی
علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اوسکی حصول میں کچھ تاثیر نہیں ہاں اوسکا آلہ کار ہے
تو بجا ہی جیسی عبادت ہی اوسکا آلہ ہے تو اس صورت میں لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقوی ہے
جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا معہذا علم بمعنی دانستن ہے اور دانستن سب میں
مشترک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت میں
کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ حقیقت اور ذات ہر علم کی وہی ایک
دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل
ہوگا وہ علم ہی اوس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جسکا معلوم افضل اور عمدہ نہ ہوگا

مثلاً علم طب علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اسکا معلوم علم بول و براز کے معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوئی تو علم ذات و صفات و تجلیات و شیون باری تعالیٰ جو علم معرفت ہی علم احکام سے افضل ہوا اس صورت میں صوفیہ کرام کو قطع نظر شرف تقوی و لوازم تقوی علما ظاہر کی نسبت دوسرا ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث العلماء ورثۃ الانبیاء اگر پایہ ثبوت کو بھی پہونچا جائے تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہونگے بلکہ جیسی مال دنیا کی اولاد وارث ہوتی ہے اور اولاد میں سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت انبیاء میں علمای معرفت کا حصہ علمای علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا فقط

مرتبان عمل بسم اللہ الرحمن الرحیم بفلہ الحدیث

کمترین سراپا گناہ بیچان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خانصاحب کے خدمت میں بعد سلام مسنون عرض پرداز ہے آپکا عنایت نامہ اور یہہ دس سوالونکا استفتا جسمیں حضرت مولوی عبد الکریم صاحب سیتاپوری کے جوابات لکھے ہوئے ہیں اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبید اللہ صاحب نے اونکی تصدیق فرمائی ہے کئی روز ہوئی میرے پاس ہونچا مگر کچھ اپنی طبیعت بگڑی رہی کچھ کثرت مشاغل ضروریہ کا ہجوم اس لئے دل لگا کر دیکھنے کی فرصت نہ ملی آج ساتویں صفر کو لیکر بیٹھا ہوں تمہید استفتا کو دیکھکر بہت رنج ہوا افسوس ہر قوم میں باتحاد ہی نہیں تو

مسلمانوں میں نہیں جتنی بگڑی اور قصہ ساری عالم میں ہو گئی وتنی ہی شاید اس قوم میں
ہوں انا للہ وانا الیہ راجعون خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو کیسے
تاکید میں اتفاق کے باب میں فرمائیں اور نزاع و جدال سے کس طرح روکیں یا شیطان کے
تو نزاع میں ہو گئی ہو تو اتفاق میں ہو علما کی کم فہمی کی باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے
باعث اوس اختلاف کے اوٹھنی کی کوئی صورت نہ نکلی تسپر خود رائی کی یہ نوبت پہونچی کہ
ترجمہ کرنیوالی بلکہ ترجمہ پڑھنی والے اپنی فہم کے پیرو ہوئی مولانا صاحب یہ نوبت پہونچی
تو ایسی وقت میں استفتا اور فتوی کس مرض کی دوا ہے بجز اسکے کہ اختلاف سابق
میں ایک اور شاخ نکل آئی اب ہر ہر اور جزیہ جدی جدی ہو گئی ہر کوئی اپنی وضع کی مستند
مولویوں کی بات اگر سنتے ہیں تو اس کانسی آئی دوسری کان سے نکل گئی ایسی وقت میں
اس حدیث پر عمل کا وقت ہے اذا رایت شحا مطاعا وھوی متبعا وشحا مطاعا ودنیا مؤثرۃ
واعجاب کل ذی رای برایہ فعلیک بخاصۃ نفسک ودع
امر العوام فان من ورائکم ایاما کما قال علاوہ بریں اپنی کم علمی اور بے سروسامانی سے اب تک
مسائل ضروریہ مشہورہ میں بھی مجھکو جواب دینے کا اتفاق نہیں ہوا ہاں اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ
معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اوسکی دھمکی تلاش ہوتی ہے اور مجھ تک مشورہ کی نوبت
آتی ہے تو اگر بدرجہ خیط طا استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبھی کبھی بہت سے تقاضا کرنے کے

لعد تکبیر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اب اس سے بھی احتراز ہے اولیٰ معلوم ہوتا ہی ہدایت کی
کوئی صورت نہیں البتہ فتنہ برپا ہو جاتے ہیں اسلئے مجھکو ان سوالوں کی جواب میں کچھ عرض
معروض کرنا بھی دشوار ہے البتہ آپ کے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہوں کہ میں تمام
مسائل مسطورہ میں انکا مصیب ہوں مگر ان مخالفت تقلید کو بھی اس زمانہ میں خالی
فتنہ انگیزی سے نہیں سمجھتا بہ میری گذارش اگر چہ اوصاحبوں کو بری لگی گی پر میں کیا کروں
اپنی سمجھ سے معذور ہوں نہ لکھتا ہوں تو اوصاحبوں کی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک قسم نارہ
اور نزاع کا کھٹکا ہے اور نہیں لکھتا ہوں تو کتمان علم کا الزام موجود گو میری تنزیک شاقت
کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتی ہیں نہ اس لکیسوتی کو سکوت سے تعبیر کر سکتے ہیں بلکہ علیکم
انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم کی موافق اوسکو خود رائے
کہنے تو بجا ہی ہو لانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہ تطویل قراۃ فتان کہنا طول قنوت
فضائل نفلی ہوں اور پھر آپ فتان فرمائیں بجز اسکے کہ تفرق جماعت نماز کا
نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہو اور کیا کہیئے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امور
مختلف فیہا جنکے بابت ہم کوئی یقینی بات نہیں کہہ سکتے وہ نہ اختلاف کی نوبت ہے
کیوں آتی اس زمانہ میں موجب تفرق جماعت اسلام ہو گئی جسکا نقصان تفرق نماز سے

کئی درجہ

کہیں زیادہ ہے باوجود اسکے ایسی باتوں پر اڑنا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہ ہوگا بھی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جنکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باستدعاء تمام بشہادت احادیث خدای تعالیٰ سے حاصل کیا تھا موقوف کردیا صحابہ نے سمجھا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر امت کو نہ سنبھالا تو دقت کیا ہوتا ہے الغرض باوجود ہر نور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات جماعت کو مقدم رکھا اور صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو افضل سمجھا تو بوجہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجھا کر اور اس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ نے سبع لغات کی حقیقت امت مرحومہ کو سمجھا کر اس فتنہ کو دبایا اسیطرح اب عوام کالانعام سے توقع نہیں آپ صالحین سے بوجہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجھ گئے ہونگے کہ میں ارکان تقلید کو کیسا سمجھتا ہوں اور انکی تراکہنی والوں کو کیسا اور مقلدین کو کیسا جانتا ہوں اور انکی انداز کو کیسا غرض باوجود ارشاد مذکور حضرت معاذ کی فضائل کا کوئی منکر نہیں ہوسکتا پر وجوب تقصیر قرات میں بھی شک کی گنجائش نہیں ایسے ہی ارکان تقلید کو بنظر انیت خیر اس سے زیادہ برا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہیں اور اس سبب سے انکی ایذا سے بچانے والوں کو بہت برا سمجھتا ہوں باقی جو کچھ آپنے تسبید میں لکھا سب بجا ہی اس سے زیادہ اور

کیا عرض کروں مہر بری پاس اب کیا کبھی ہوتی ہی نہیں اسلئے مہر بھیجنے سے معذور ہوں

العبد بسم اللہ الرحمن الرحیم محمد قاسم

برادر مکرم السلام علیکم وہ عنایت نامہ جسمین اعتراض پادریان مرقوم تھا گنگوہ مین پہونچا تھا مگر بوجہ نکاح صاحب زادہ مولانا وہان احباب کا ہجوم تھا وہان تو اسلئے جواب کا موقع نہ ملا نانوتہ آکر جواب لکھکر روانہ کیا تھا مگر فقیر پندرہ دن کے ہوتی ہونگی تک رسید پہنچنے شاید ضرورت نہ بھی ہو ورنہ پہر بھی احتمال ہے کہ نہ پہونچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض کرتا ہون بہت سے محکوم ہونا بھی اسباب عزت مین سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت ہیں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہین وہ سب سے معزز ہوتا ہی اور رعیت کے حق مین چوکیدار اور کنسٹبل سے لیکر بادشاہ اور لاٹ تک سب حاکم ہوتے ہین وہ سب سے ذلیل سمجھے جاتے ہین اس صورت مین اگر کسی ملازم کو ترقی کے عہدہ سی ٹرہاتے ٹرہاتے گورنری اور سلطنت تک پہونچادین تو ہر نوبت مین بوجہ افزایش حکومت و تکثر رعیت عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گھٹاتی گھٹاتے عوام الناس رعیت مین داخل کردین تو ہر تنزل مین بوجہ نقصان حکومت و کمی رعیت ذلت و خواری کو زیادتی ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہین اور بادشاہ کی محکوم زیادہ ہوتے ہین وہ سب سے زیادہ معزز یہ سب سے زیادہ ذلیل ہوتے ہین یہ مضمون دلپذیر ترتیب دلنشین ہو چکا تو اور

لکھ

سنئے مسلمانوں کی طور پر تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر عورۃ حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اسکی یہ ہے کہ مسلمانوں میں خاوند کی طرف سے مہر ہوتا ہے عورۃ کیطرف سے کچھ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورۃ کو نہیں ہوتا مرد خود مختار ہوتا ہے عورۃ نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورۃ کی اجازت کا محتاج نہیں عورۃ اپنی جا نے آنے میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورۃ تک نکاح میں لاسکتا ہے عورۃ ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر یہ مرد کی طرف سے مہر ہی نہ اوسکو اختیار طلاق ہے عورۃ خود مختار کیا فعل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ان امور کو دیکھنے سے مسلمانوں کی طور پر خاوند کے حکومت اور عورۃ کی محکومی ظاہر ہوتی ہے مرد کی وحدت اور عورتوں کی کثرت سے یہ بات عیاں ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہی تو عورت ہی محکوم ہے کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہیں چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین و رعایا سے ظاہر ہے مرد کی خود مختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ کبھی حکومت مرد و محکومی عورۃ دست نہیں ہو سکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے نہونا اسبات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت بمنزلہ رعیت اخیر ہی اختیار صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہی صاحب رعیت اپنی رعیت کو اپنی مکانسی باہر کردی علی ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام

یہی اختیار ہوتا ہے سو اگر جب چاہی غلام کو آزاد کردی پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہو سکتا
بادشاہ جسوقت اور جب چاہی نوکر کو موقوف کردی پر نوکر بے قبول استعفا، نوکری نہیں چھوڑ سکتا
رہا وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیۃ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے ان آنی بات سے
کہ جیسی اپنے اقرباء کی خریداری کے بعد اسکی بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ
زوجکو اوسکی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے چھت کی کڑیونکو باوجود چھت ہونے کے بیع
نہیں کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونیکے بیع نہیں کر سکتا البتہ وجہ ممانعت جدا
جدی ہے چھت کی کڑیونکو قبل انفصال تسلیم نہیں کر سکتا پھر بیع کری تو کیونکر کری اپنے
اقرباء مملوک ہوتے ہے آزاد ہو جاتے ہیں پھر بیع کیسی تو کسکو کیجئی اور زوجہ کی بیع کا مانع وہی
امر جو مانع تعدد ازواج اور سبب امتناع نکاح وقت عدت ہے اوسکی اطلاع مدنظر ہی تو
سنئے بشہادت جملہ نساء کہ حرث لکم مقصود اصلی عورتونسے اولاد ہی درصورت تعدد
ازواج واجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئیگا اور تقسیم کے کوئی صورت نہ نکلی گی کیونکہ
اول تو یہہ ضرور نہیں کہ بقدر تعداد ازواج ہی اولاد ہو اور یہی تو سب مشکل و صورت دشوار و کمال
دمزاج وسیرت میں یکسان ہوں دوسری اولاد کی تقسیم جب ہو سکی جبکہ محبت کی تقسیم
ہو سکے وہ ممکن نہیں یہہ کیونکر ہو مگر تعداد ازدواج کی صورت میں جیسی یہہ دشواری ہے وقت
عدت نکاح کیا جائی تو جب بھی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ وجہ تقرر عدت یہی ہے

کہ کسیکے حمل مین کسیکا نطفہ شریک نہو جاے اگر بعد طلاق و موت خاوند دوسرون سے
نکاح کی اجازت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلے شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو
اور اوسکا نطفہ رحم زن مین ٹہرا ہو اور دوسری ساعت مین شوہر ثانی سے اتفاق ہوا اور اوسکا
نطفہ قرار پاوے اسلئے اوس عورت کی عدت جسکو منافیات بموت شوہر حمل معلوم ہو یا
یا اثنا عدت مین حمل ظاہر ہو جاے فقط وضع حمل مقرر ہو گی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو
یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بھی
جایز نہین ہو سکتی کیونکہ اس صورت مین عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہو گی سو جیسی بعد
انقضاء مدت اجارہ اور اجیر ونکو دوسرون سے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسی ہی بمجرد
انقضاء مدت متعہ و نکاح اوسکو اختیار ہو گا چنانچہ مجوزان متعہ و نکاح موقت کے
نزدیک متعہ اور نکاح موقت مین عدت کا نہونا بھی اسپر شاہد ہے مگر اس صورت مین
درصورت نکاح بمجرد انقضاء مدت متعہ و نکاح موقت وہی امکان قرب زوجین
ایک دو ساعت کے پس و پیش مین لازم آئیگا جس سے احتمال اختلاط نطفتین اور اشتراک
نسب کا کھٹکا پیدا ہو گا مگر جب وجہ ممانعت تعدد شوہر و نکاح وقت عدت احتمال
اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بھی کسیطرح صحیح نہین ہو سکتی ورنہ بمجرد بیع جیسے اور مبیعون
مشتری کو اختیار تصرف ہوتا ہے اسیطرح مشتری زوجہ کو بھی زوجہ پر تصرف کا اختیا

ہوگا اور اس صورت مین یہہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اول سے مباشرت کا
اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہوا ہو اور دونونکا نطفہ
مشترک ہوجاتے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولد یہہ لازم آئی بالجملہ مہر و لیل خریداری سے
جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیت اوسکا بیع نکر سکنا ایک امر
خارجی کی باعث ہے مقتضاء اصل عقد نہین اس تقریر سے نسان اہل اسلام کا محکوم شوہر
ہونا تو یہہ اتم ظاہر ہوگیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی سن لیجئے مہر و طلاق وغیرہ
امور مذکور کا نہونا اس امر کے لئے تو دلیل کافی ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہین پر اونکے حاکم ہونیکے
اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت یوجہہ ناخوشی ہوجاتے تو عورت کہین بیٹھی رہے مثل
خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا پہونچانا ضرور ہوگا اور ہر قوانین حسن معاشرت نصرانیان
زمانہ حال کو دیکھئے تو جسقدر مردونکی ذمہ مدارات زنان ہے اوسقدر عورتونکی ذمہ مراعات
مزاج مردان نہین اگر یون کہئے کہ نصرانیان زمانہ حال یوجہہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد
سمجھتے ہین تو اوسکا جواب یہی ہے کہ بجا پر اولاد پر منصب حکومت ہی حاصل ہوتا ہے عورتون پر
حکومت کا نہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواج کو اپنی اولاد سے بھی زیادہ
سمجھتے ہین اور وہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم ہی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا لونڈی حاکم ہوتی
ہیں اور کیون نہون یوجہہ کمال حسن و جمال محبوبیت مین یکتا ہوتی ہین اور اہل محبت جانتے ہین کہ محبوبیت

اسباب کمال حکومت میں سے ہی بالجملہ زنان اہل اسلام اپنی شوہروں کی محکوم ہیں اور زنان نصرانیان
زمانہ حال اپنے خاوندوں کی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت میں جو کچھ ہوگا انعام واکرام ہوگا سو حکام کی زیادہ
تر انعام واکرام کی اقسام میں سے ہو ہی نہیں سکتے البتہ محکوموں کی کثرت اور قسم انعام واکرام ہی
اس تقدیر اہل اسلام کو تو بالضرور چار سے زیادہ پر حکومت ملیگی اور زنان اہل اسلام پر
ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہ ہوگا پر نصرانیان زمانہ حال کے حق میں بتعرض محال اگر مغفرت
نصیب ہو ہی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتوں کے لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم
ملینگے اور مردوں پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی عورت حاکم نہ ہوگی اور اگر بالفرض والتقدیر
مسلمانوں کی مساوی نصرانیان زمانہ حال بوجہ شرم وخجالت عورتوں کی حکومت اور مردوں کی
محکومیت میں کچھ گفتگو کریں یا انکار کریں تو اسکا جواب کہ حاکم نہیں تو محکوم ہی نہیں
محکوم ہونے میں ہرگز مجال دم زدن نہیں اس صورت میں مرد وزن ایک دوسرے کے مثل دیگر لذیذ
ونعمائے ہونگی سو جیسی لذیذ کھانے اور شربت پاکیزہ عمدہ پوشاکیں لونڈی عمدہ سواریاں کسیکو
بکثرت عنایت ہونگی ایسی ہی یہ لذت کے سامان بھی زنان نصرانیان زمانہ حال کو بکثرت
میسر آئینگی اور اس بات میں مرد وزن دونوں برابر رہینگی کیونکہ جیسی عورت مرد کے لئے
سامان لذت وراحت ہے ایسی ہی مرد عورت کے لئے سامان لذت وراحت ہے ہاں یہ
عذر کریں تو بجا ہے کہ ہمیں جنت ہی نصیب نہ ہوگی باقی یہ عذر کہ جنت میں یہ سامان ہی نہ ہو

اہل عقل کے نزدیک کوئی شے کم نہیں کیونکہ یہ سامان اگر شان خلاق قدوس کے مناسب نہ تھی تو
دنیا میں کیوں پیدا کی بلکہ مناسب یوں تھا کہ اگر پیدا ہی کرنا تھا تو جنت میں پیدا کرنا تھا دنیا میں
ان سامانوں کو پیدا کرنا مناسب نہ تھا وجہ اسکی یہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہ سامان
عبادت میں حارج ہیں راحت میں حارج نہیں بلکہ خود سامان راحت ہیں علاوہ بریں کوئی شخص
باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جب تک دست بردار نہیں ہو سکتا جب تک کہ اوسے بہتر کی
امید نہو کسان غلہ کو زمین میں ڈالکر اسی امید پر خراب کرتا ہے کہ اوس سے زیادہ کی امید ہے اور
تاجر اپنا روپیہ بائع مال اسباب کو یہی دی سکتا ہے کہ اوس مال کی بکری پر اوس مال کے بدلے
کے حصول کے توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونیکے لئے ضرور ہے کہ کم و زیادہ باہم ایک نوع کے
مرد ہوں اور دونوں ایک قسم میں سے ہوں مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ میں کمی زیادتی کا
ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہیں علی ہذا القیاس وزن اور مساحت میں ایک دوسری کی
نسبت کمی زیادتی کی اطلاق کی کوئی صورت نہیں جسم کی زیادتی اوسے اور گرمی سردی کی
اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اوسے ایک
دوسرے کی کچھ نسبت نہیں ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہیں کہہ سکتے اور ظاہر ہے جبھی
کہ انعام کے وعدہ پر کسی بدکام کا ترک کرنا اسپر شاہد ہے کہ تارک کا ارادہ اپنی اوس کار بد کو
جو اوسکا محبوب ہے باختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دھمکی بھی اہل عقل کے نزدیک

دلیل اختیار ہے اگر اختیار نہ ہو تو دہکانی کی کیا معنی جیسے انیٹ پتھر کو ہم بلا پس سکتے ہیں اسی طرح
اگر حال بشر کی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت نہی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت میں
خواہ مخواہ یہ ماننا پڑیگا کہ تارکان لذائذ دنیا کی نے جو باختیار خود حسب فرمان واجب الاذعان
حضرت خالق چھوڑتے ہیں ادنی قسم کی لذتیں بلکہ اونسی بہتر جنت میں عطا ہوں بالجملہ نصرانیان
زمانہ حال مسلمانوں کے سامنے اس مقدمہ میں دم نہیں مار سکتے ہاں اگر مبعان تعلیم مسیحی جنکا
اپنا نہیں اور جو بہ تحریف سب ضایع ہو گئی اگر کہیں تو مضائقہ نہ تھا مگر انکی انکار حکومت
زبان سے ہمکو اندیشہ بھی نہ تھا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض ہی نہ ہو سکتے واللہ اعلم بالصواب فقط

در تحقیق حال حرام بسم اللہ الرحمن الرحیم ط وحرمۃ کراہت آن

جناب مرزا صاحب السلام علیکم بندہ کمترین اور میرے متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت
سے ہیں ایک احمد کی والدہ کسقدر کسلمند ہی اللہ سے امید ہے جلد اچھی ہو جائے احمد کو دیوبند
بھیجدیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہی جب یہ خیال آتا ہے کہ وہ کہلا پڑھانی والی کثیر الشاغل ہے
اس پر ادب کثیر مانع تادیب تو ایک یاس ہی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل یاد آتی ہے
تو امید ہو جاتی ہے آپ سے بھی دعا کا امیدوار ہوں اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج اونیسویں
ذی الحجہ روز شنبہ ہی صبح چٹھی رسان آیا آپکا عنایت نامہ لایا کھولکر دیکھا تو ساڑھے تین
کے ٹکٹ ہی نکلے کسی روز انشاء اللہ آپکے ارشاد کی تعمیل کیجائیگی بالفعل تو آپکے

عنایات کا شکر ادا کرتا ہون اور یہ عرض کرتا ہون ذوق طبیعت کا آپ کی وہان آنا سے
توجی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے نکلتا ہے آپکی ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہون تو ڈرتا
ہون جی مین کہتا ہون دیکھی انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئی تو آپکی ہمت
اسید قبول نہین تسیر کی مجاہدہ مین اسید ذوق نہین اور ذوق نہین تو دل نیارکیش کے حساب سے
کچھ حصول نہین ریاضت جس دم مشک ہو جب سکون قلب و اطمینان دل ہے پر اسکو کیا کیجئے کہ آپ
مین تاب و تحمل نہین آپکی ہمت یہہ کام کراتی ہے ورنہ جریان بول و اندیشہ خروج براز اسمین نہین
کہ پھر بھی یہہ کام کیا جائی خیر جو ہو لیا سو ہو لیا آیندہ کی لیے وقت صعوبت یہہ دعا عاجزانہ کیجئی
اللھم انی ضعیف فقونی فی رضاک اپنی ضعف و ناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہو تو
کام سہل ہے ورنہ جہد جہود فیض جان کندن بود فرزانہ صاحب بزرگون کی تصدق سے اصل
نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میسر آگیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اوسکی ترقی اور بقا کی
التجا کیجئے اللھم انی اعوذ بک من الحور بعد الکور اور اللھم زدنا ولا تنقص
دعا کی وقت پڑھا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہان پہلی خطوط کا کمر جواب عرض کرتا ہون برا نہ
کہی دیتا ہون کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے مجکو خط وصول نہین ہوا دو خط اونسی پہلی متحد المضمون
ڈاک مین آئی تہی جنمین سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تہا اوسکی تعمیل
اول تو بذریعہ خطوط کئی طرح کے لکہی تہی چنانچہ آپ کے خط مین بہی کسیقدر گذارش کیگئی تہی

الفرز

پر تقدیر سے وہ خط نہ پہونچا اور اسکے بعد وہ خود آنکلے جو کچھ کہنا تھا مکرر بالمشافہ عرض کیا مگر اتفاقات تقدیر سے انہین ایام مین مولوی عبدالرب صاحب بھی کسی ضرورت مین آپہونچے مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب مین کچھ گفتگو کرتے رہے مولوی فخر الحسن صاحب بھی بولتی رہے جسکا انجام یہہ ہوا کہ نئی بھاتی بات پہر بگڑ گئی مینے اس پر بھی مولوی فخر الحسن صاحب سے عرض کر دیا تھا کہ محبت اور تعظیم سے لیجاتین تو پچیس روپیہ ہی پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق کی صورت نکل آتے ورنہ اب تو ایک ہی کا فکر وبال جان رہیگا پہر دو کا فکر ستائیگا اب مضمون مال حرام عرض کرتا ہون مال حرام کی دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ ملک ہی مین نہ آئے دوسری یہہ کہ مملوک تو ہو جائے پر کسی قسم کی خباثت ساتھہ لگ جائی پہلی صورت مین تو بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسیکو ندی ایسے اموال کے مصرف وہ لوگ ہین جنکو مردار حلال ہے وہ کون ہین جنکی جان لب پر آجائی نہ کہائین تو مر جائین اور دوسری صورت مین تا مقدور فسخ معاملہ ضرور ہے ورنہ بایع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونون گنہگار ہونگے فسخ معاملہ کے واسطے سوجہا تی کہ یہہ صورت معاملات فاسدہ ہی مین ہوا کرتی ہے اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کہانا پینا تو ناجائز ہی ہے ۔۔۔ ناچار تصدق ہی لازم ہے اپنی خیال مین تو یہہ ہے کہ اس قسم مین وہ تمانشدد نہین جتنا قسم اول مین تہا اگر فسخ

سعادۃ نہو سکے تو یہی کچھ ضرور نہیں کہ کسی جان بب ہی کو تلاش کرے کہ زوجہ کے حاجتمند کیلئے
دیدے تو گنجائش ہے یہ یقیناً نہیں کہہ سکتے شاید کسی کتاب میں اسکے خلاف نکل آئے مگر جب
یہ خیال آتا ہے کہ یہاں ملک موجود دوسرے کو دیدی تو جبات کے ساتھ جانیکا تعین نہیں تو پھر ہر
مسکین حاجتمند کے دیدینے کیلئے کہنی کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مال غصب
و رشوت و قیمت میتہ و خون و زنا و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اجرت مساحی مثل اجرت مزامیر
نوازی و اجرت نوحہ گری و اجرت زنا وغیرہ مملوک نہیں ہوتی مال غصب و مکسوبہ رشوت کا
مملوک نہ ہونا تو آپکے نزدیک بھی مسلم ہی ہوگا اور سکے مملوک ہونیکے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہیں
بان اموال باقیہ میں شاید تردد ہو اسلئے عرض رسان ہوں کہ بیع میں مبادلۃ المال بالمال ہوتا ہے
و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع اسطرح ہوتا ہے مگر مال اوس شی کو
کہتے ہیں جسکے طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہوں ورنہ مال نہیں وبال ہے مثال کی ضرورت ہو
تو اس قصہ کو ایسا سمجھئے جیسے انہوں کو اچھی کہنے بہلتے ہیں اور جنکے طبیعت میں حالت
اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اونکو انبون اور تمباکو اور مٹی بھی مزا دیجاتے ہے ایسی ہی اہل
طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہیں جنمیں منافع روحانی بواسطہ یا بواسطہ بدن
اور اسکو نظر آئیں کیونکہ میلان کیلئے منافع شرط ہیں غیر نافع یا مضر کیطرف باوجود علم
حقیقت میلان محال ہے اور پھر منافع میں بھی لحاظ اصل و نوع ضرور مثلاً چرس و بھنگ

اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہیں مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہی تو پھر جیسے
اوپر بھی ویسا ہی بیکار ہے جیسا انسانکی حق میں خاک اور ہوا اس صورت خواہ مخواہ اس
بات کا اقرار لازم ہے کہ اموال نافعہ جسم میں لحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیوں نہو روح رکھتے
بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تسبیر اغذیہ و لباس و شراب وغیرہ ضروریات نہیں
تقویت بدن باحفظ بدن کے سوا تغیر مزاج روحانی میں مداخلت مشہود ذاتی مانتے ہیں
کیا نظر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم روح کو حاصل ہوتا ہے پھر تغیر احوال نہیں تو اور کیا ہے
اسی قیاس پر احوال نیک و بد کو غذاء وغیرہ اشیاء کی ساتھ مربوط سمجھتے ہیں وجہ ہوئی رسیت
غذائین اور ریشمی لباس حرام ہوگئی اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق میں مضر روحانی
ہیں بعض بعض کے حق میں مضر بعض کے حق میں غیر مضر اول کیسے حق میں مال ہونگی دوسری قسم
جنکے حق میں ۔۔۔ نافع ہیں مضر نہیں مال ہونگی جنکے حق میں ۔ مضر ہیں نافع نہیں لونکی
حق میں مال ہونگی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر و خنزیر کفار کے حق میں مال سمجھے گئے اہل اسلام
نے مال نہیں سمجھے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کریں تو اثمان یعنے قیمت میں تصرف
مالکانہ اذکو روا ہوگا اور اونکا دینا اور اونکی حق میں موجب ملک ہوجائیگا اہل اسلام اگر یہ
معاملہ کریں تو قیمت میں تصرف مالکانہ بائع کو درست نہوگا اونکا دینا اور اونکی حق میں
موجب ملک نہوگا وجہ فرق یہہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے

قوۃ علمیہ کے ضرورت قوۃ عملیہ کی حاجت حیا و کار طہارت مطلوب قوۃ علمیہ نہو تو
کا بیسے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجھی قوۃ عملیہ نہو تو کیونکر دل سے عرض نیاز کریگی تن بندگی
کسطرح خدمت بجالائیگی خرابی شراب سے قوۃ علمیہ کا نقصان افیون وغیرہ مضرات سے
قوۃ عملیہ میں فتور علی ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہو تو نجاست باطن ہوا و اسمیں
میں موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا تخم ویسا ہی پھل یہاں بھی کیفیات
قلبیہ جو پیدا وار مزرعہ دل ہیں ناپاک ہوں اور قابل قبول درگاہ قدوسی نہوں ایسی ہی ایمانکو
لازم ہے کہ خدا سے شرمائی اگر نہ شرمائی تو یوں کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان
در و دیوار سمجھتا ہے کسیطرح نہیں شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجھتا ہے پر اوسکو علیم
و خبیر سمیع و بصیر نہیں سمجھتا جو اوس سے شرم کی نوبت آئی اول صورۃ میں خدا کا معبود
ہونا غلط ہو جائیگا سب جانتے ہیں کہ معبود ہونیکے لئے عظمۃ لازم ہے اور یہاں اوسکا نام
و نشان نہیں دوسری صورت میں اگرچہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر وہ نہ ہوگی جتنی خدا کو اور ہونی
ہونی چاہئے وہ کسقدر ہے جسقدر آفتاب کو نورانیت میں اور کواکب پر ہی یعنی جب
اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کواکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یوں کہو جہاں کہیں
ان ستاروں کا نور ہے وہاں نور آفتاب ہی ہے ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم میں جو
کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع و بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے

تو جہاں جہاں ہماری سمع بصر علم قدرۃ ہونگی وہاں وہاں خدا کی علم وسمع وبصر و
قدرت کا اقرار بھی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم وخبیر سمیع وبصیر ہونا
ماننا پڑیگا اسیطرح اور محرمات کی وجوہ حرمت نکل سکتے ہیں مگر جب یہ لحاظ کیا جائے
کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جڑ کاٹتی ہیں اور بعض اشیاء فقط اوسکی تفریعات
یعنی شاخ وبرگ کو مضر ہیں جس سے اوسکا بیکار ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہیں آتا
تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت میں تفاوت ماننا پڑیگا خمر وخنزیر وغیرہ
تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہیں خمر سے فہم وعلم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان
موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ بے فہم وعقل لا الہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہیں
اور قلب ناپاک سے اگرچہ ایمان اسطرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک سے یعنی بے وضو وغسل
ادا ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنی کو اگرچہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہیں ایسی ہی
ایمان قلب ناپاک اگرچہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہیں مگر جیسے شرب خمر سے
کیفیت سکر روح پر طاری ہوتے ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو
ہوتی ہے تو جزو بدن ہوتی ہے جزو روح نہیں ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم میں داخل
ہوتی ہے روح میں داخل نہیں ہوتی ایسی ہی میت اور خنزیر کا کھانا اگرچہ فعل جسمانی
ہے گوشت میت وخنزیر جزو ہوتا ہے تو جزو بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے

تو لبن ہی مین داخل ہوتا ہے روح کو ان باتون سے سروکار نہین مگر باوجود اسکے
ایک طرح کی نجاست مثل شکر روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کردیتی ہے
غرض بوجہ معروض اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہوجاتی ہین اور اس وجہ سے
اونکی بیع منعقد نہین ہوسکتی جو حصول ملک قیمۃ متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی
ہون کہ اونسی اصل و معدن ایمان مین فرق و نقصان آوے نہ محل و قابل ایمان ہین
خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان مین فساد آجاوے تو اونکو لیون نہین کہہ سکتے کہ وہ
اشیاء سرحد مالیت سے خارج ہوگئین اس بوجہ نقصان مذکور اونکا کہانا حرام
ہوجائیگا پر اور طرح اونسی منتفع ہونا حرام نہوگا اور اسلئے اونکی بیع و شرا کی اجازت
ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہوگا جس سے حصول ملک زر قیمۃ لازم آئیگا سگان شکار
کی بیع و شرا کی اجازت کی یہی وجہ ہے کہ اونکی کہانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگانہ
تہا مگر اخلاق سگانہ نہ اصل ایمان کے معارض ہین نہ محل ایمانی کی مفسد کون نہین جانتا
کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقاد ایمانی کے قوۃ علمی یعنی عقل منبع ہے
اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادیات کے لئے قوۃ عملیہ یعنے
قلب جسمین انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد
دونون تابع اور حال کے خرابی کے باعث ہوتی ہین آفتاب اگر منکسف ہوجاتے

یا آئینہ کی قلعی بگڑ جاوی یا اوسمین سورچہ پڑجاوی دونون طرح نور آئینہ مین قصور آئیگا ہان
اگر گرد وغبار آئینہ کو آدبای اور اس وجہ سے آئینہ بیکار ہوجاوی تو یہہ بیکاری اگرچہ
خارج کار ہے مگر ایسی نہین جس سے امید کار منقطع ہوجاے رہی یہہ بات کہ کہانے مین سگ و
خوک دونون برابر رہے اگر اور استعمال مین بھی خوک و سگ برابر رہتے تو کیا بیجا تھا جیسے
کتی سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگانہ نہین ایسے ہی اگر خوک کو نکہاتے اور کسی اور
طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نتھا جو اور طرح استعمال ہی کہانی کی طرح حرام
ہی رہا اور اسوجہ سے اجازت بیع و شراء نہوئی اور درصورت وقوع اوسکو موجب طہارت نہیں سمجھا
اسکا جواب اول تو یہہ ہے کہ سور سے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہین چنانچہ ظاہر ہے
ورنہ اور بھی کسیکو نہ سوجھتی تو انگریزونکو تو ضرور سوجھتی ایک مدت سے آنش بازی استعمال
کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اول جسم ہی پر عارض ہوتی ہے
اور اوسکے واسطے سے روح مین خباثت آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہین
کہ اونکا مولد اول اگر ہے تو روح ہے جسم اس باب مین فقط سفیر محض ہے نجاست
ہین جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت حاسہ کے لئے اور اخلاق مین
جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہان تو کشتی اول متحرک
ہوتی ہے پیچھے اوس کے حرکت حاسہ کو متحرک اور یہان آنکھ ہی دیکھتی ہے عینک نہین دیکھتی

ایسے ہی نجاست تو اول اجسام پر عارض ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اونکی بعد ارواح پر مناسب
ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اول ہی ارواحین پیدا ہوتی ہین یہہ نہین کہ اول
جسم مین اخلاق پیدا ہوتی ہون اوسکے بعد ارواح تک نوبت پہنچتی ہو غرض نجاست اصل
مین صفت جسمانی ہے اسلئے احکام اوسکے حصول مین احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل مین
صفات روحانی ہین اور جسم روحکی حق مین قابل ایسا جسم ایسی روح کے لئے بُرا جسم بری روح
کے لئے جسم انسانی روح انسان کے لئے حادث ہے اور جسم کلبی روح کلبی کا حادث اور
سررو حکم اوسکے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہہ بات خود ظاہر ہوگئی ہو
کہ خنزیر کا اگر اکسیطرح بھی استعمال کرین تبھی اسی جسم سے قرب و اتصال لازم تہا نیز
انتفاع اور استعمال بے اسکے متصور نہین یا قرب و اتصال کی صورۃ مین وہی تلقی نجاست
جسم کو لازم ہی جس سے خود جسم کا تنجس اور اوسکے واسطے سے روح کا تنجس لازم تہا الغرض
جو چیزین ایمانی معارض ہون یا محل ایمانی مفسد ہون وہ تو مال ہی نہین بیع ہو تو کیونکر
اور وہ اشیاء مملوک ہون تو کسطرح ہون اسلئے ایسی اشیا کی بیع کو بیع باطل کہتے
کیونکہ باطل اوس شئے کو کہتے ہین جسکے لئے تحقق اور وجود نہو علی ہذا القیاس اون اعیان
کو جنمین منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہو پر شئے نافعہ اپنی مملوک نہو
اعیانات باطلہ کہی ہین مملوک نہونیکے صورۃ مین تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک

دی ہوتا ہے جو اشیا منافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو کہو ڑیکا مالک ہی اوسکے
منافع سوار کیا مالک رہی معصیت کی بات اوسکی دو وجہ ہیں ایک تو یہہ کہ بدن
انسانی مملوک انسانی نہیں اس کہنے سے غرض یہہ ہے کہ بیع و شرا کا اختیار نہیں اسکا
اختیار مالک حقیقی یعنے خداوند مالک الملک کو ہے بدن بھی مثل دیگر مخلوقات اوسکا مملوک ہے
انسان کے پاس فقط مستعار ہے اسکو وتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے
یعنی بقدر اجازۃ معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی میں مشغول کرنیکا اختیار ہی نہیں ہے
جو اوسکی بیع کا اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے
میں فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو روح کا لحاظ ہے وجہ اسکی وہی تابعیت و متبوعیت
ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے میں رضاء آقا کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام
نہیں کیا اور یہہ ہے تو منافع میں نفع روح پر نظر کرنی چاہئے نفع جسم پر نظر کیجاے
جب یہہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اور سنئے خداء تعالی نے اوہنیں چیزوں سے
منع کیا ہے جو روح انسانی کو مضر ہیں وہ مضرۃ اصل میں اول روح ہی کو پہونچتی ہے
جیسے زنا اور شرب خمر میں یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کھانے میں جسم کا خراب ہو جانا
لازم ہے یا یوں کہو روح کے قابو اوسکا نظیا ناضر ہے بہرحال روح کا بیکار ہو جانا
یا رہجانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے

سروسامانی سے کسقدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہرحال معاصی کو مضرت روحانی لازم ہے اسلئے اونسے ممانعت ہوتی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تھا اوسکے اوامر و نواہی سب اس قسم کے ہیں جیسے اطباء کے اوامر و نواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہیں اور جیسے بات ٹھیری تو اجارہ میں معاصی کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا بیع میں خمر و خنزیر پر تھی جیسی اوکی بیع باطل تھی ایسے ہی انکا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہاں ملک زر قیمت کی امید نہ تھی ایسے ہی یہاں ملک منفعت کی توقع نہیں اسلئے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ دار کی ملک میں نہیں ہیں اونکا حق ساقط نہیں ہوتا جو نزاع ان کے بیچ میں طرح بن پڑی اونکو واپس کریں اور اگر اونکا کسیطرح بنا نہ ملی تو اوس قسم کے لوگوں کو عطا کریں جنکو مورد حلال ہو جاتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہ ہوگا اور ہوگا تو کسکو ہوگا مالک اصلی کو یا دینے والے کو کہا نا پڑیگا کہ ثواب ہوگا یا نہ ہوگا اور ہوگا تو کسکو ہوگا لینے والوں کی حق میں جائز ہوتا تو اسی بات سے ظاہر ہے کہ اونکو حرام ہی حلال ہو گیا اس وقت پھر اوس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال اونکا طیب بھی ہوا یا نہ ہوا مگر یا نہیں کہہ بھی دیجئے تو کچھ حرج نہیں میری خیال میں یہ ہے کہ یہ دینے والے مثل مردار اسکے بھی مالک ہو جاتے ملک نہ کہتے تو تصدق کیوں کہتے اور جب لینے والوں کو مالک سمجھا تو پھر اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اب لازم آئیگا ہاں بعد تصدق اگر اصل مالکوں کا پتا لگ جائیگا تو پھر تصدق کرنیوالوں کو اوسکا تاوان دینا پڑیگا اور اوس وقت ان

اوس تصدق کا ثواب تصدق کرنیوالونکو ملیگا نہین تو دینی والی کے حق مین یہہ تصدق
فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجھا جائیگا رہے اصل مالک اونکی ثواب کی ہی
بوجہ فقدان نیت کوئی صورۃ نہین ہاں جیسی کہینی کا نقصان جو جانور کر جاتے ہین یا دسکا آج
کسیقدر اسلئے دلوا دیتے ہین کہ آخر اتنا تو مزارع خود ہی سمجھتا ہوتا ہے کہ جانورونکی حفاظت
نہ کیجئے تو پھر نقصان ضرور ہے اور پھر یہی حفاظت قرار واقعی کی ایسے ہی یہان یون سمجھئے کہ
اصل مالک نے جب اپنے مال سے قطع کر لیا تو اوس سے بیغرضی آپ لازم آتے جس سے دوسرونکی
گنجایش دست اندازی نظر آتے ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اسلئے کہ اسوقت
دو حال سے خالی نہین یا تو کہدیا لینے والونکو اباحت کی نیت کر لی یا اخرہ کا دعوی رکھا
اگر اباحت کی ٹھہرا لی تب تو ثواب مقرر ہے ہو چکا ورنہ دعوی آخرۃ تھا تو وہان اجر
کے نرخ پر عوض دلا دینگے وجہ اسکے یہہ ہے کہ مال دنیا دین کے لئے پیدا کیا گیا ہے
غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گھاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے
بہرحال ثواب کا ہونا مسلم ہان اتنی بات یہی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ مین
نفاست بڑھ جاتے اور اسلئے قیمت ثواب بھی زیادہ ہو جاتی اموال غیر مملوکہ کی متعلق جو
تخصیصات تھین اونسے تو فراغت ہو چکی اب ان اموال کا حال بھی سنئے جو مملوکہ ہین
بر خیارات ساتھہ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہو جاتی ہین

بان قبل قبض مثل بیع واجارہ صحیح استحقاق مطالبہ نہیں تفصیل اسکی تحقیق معنی بیع فاسد اور
اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد میں مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین
میں اموال بمعنی مذکور ہوتے ہیں اور طرفین کے مملوک ہوتے ہیں نہ مال مغصوب ہوتا ہے
نہ ایسی چیز ہوتی ہے جسکی طرف میلان طبائع سلیمہ نہ ہو ہاں اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع
باطل یا اجارہ باطلہ ساتھ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے
اور اوسکے ساتھ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہوتا ہے مثلاً سودی بیع یا قرض ہو تو
اصل کے حساب میں جو کچھ دیا جائیگا وہ تو اصل کے مقابلہ میں سمجھا جائیگا اور اسقدر
کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑیگا کیونکہ ساری ارکان بیع کے موجود ہیں پھر بیع نہ ہو اسکے
کیا معنی جیسے انگریہ یا مکان یا کہانے یا معجونات کے ساری ارکان یعنی اجزاء ضروری
مادی صوری جب اکٹھی ہو جاتے ہیں تو پھر انگریہ اور مکان اور کہانے اور معجونات کی
تحقق میں تامل نہیں رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اوسکے تحقق میں تامل نہ چاہئے
غرض بائع موجود مشتری موجود مبیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود مبیع
مال قیمت مال میت نہیں خنزیر نہیں دم نہیں شراب انگوری نہیں جو لوگ کہتے کہ بوجہ
فقدان منافع مال کہنا نادرست ہے ادھر مبیع مغصوب یا غیر مملوک نہیں قیمت غیر مملوک
یا مغصوب نہیں پھر کیونکر کہئے کہ بیع نہیں مگر جیسے بعد وصل بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی

بقدر سود العقا دبیع کی کوئی صورت نہیں اوسکو بیع کہتے تو قیمۃ کیا ہے اور قیمۃ کہتی تو بیع
کہاں ہے سو دبیع اصل کو قرض یا بیع کے مقابل کہتے تو کیونکر کہتی نہ شریعت سے اجازۃ
نہ عقل کی طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں ملکر
اگر تنہا قرض یا بیع کی مقابل ہو سکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیوں ہوتے اور عقل کی
پوچھئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم ہی جایز ہو تفصیل اسکی یہ ہے کہ مختلف جنس ہوں تو
یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ کسیکو کوئی چیز بھاتی ہے اور کسیکو کوئی کیا عجب ہے کہ بایع کو جنسی رغبت
قیمت معین کیطرف ہے اور اسقدر شئے کو مبیع معین کے ساتھ الفت ہو اور اسوجہ سے
دونوں برابر رہیں پر اتحاد جنس کی صورت میں تفاوت رغبت کی کوئی صورۃ نہیں زیادہ سے
زیادہ کم سے کم رغبت ہوگی اور اسلئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ سود لینے والا اچھا رہا اور
دینے والا برا اوسکو نفع ہوا اسکو ٹوٹا غرض مساوات میسر آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پھر
عدل و معادلہ کیا معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اسلئے یہ معاملہ اگر رضا سے
بھی ہوگا تو واقع میں رضا سے نہوگا کیونکہ مبنای رضا اصل میں وہ رغبت ہی موجبات رغبت
دونوں جگہ برابر مقدار کی کمی زیادتی میں رغبت کی زیادتی کمی نہ دیکھے پر رضا سودی کا ہونا
محال باقی رضا خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اوسکا بھی اعتبار کیا جائے تو بزور
شمشیر جو کچھ لیا جائے وہ بھی حلال ہو جایا کرے وہاں بھی آدمی جان بچانے کے لئے

مال کے دینے پر راضی ہوجاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں تو پھر اوسکی
بیع کا ہونا محال بیع دو طرف سے دو چیزوں کی ہوتی ہے تنہا ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا
تحقق متصور نہیں اور پہلی معلوم ہوچکا کہ باطل اوسیکو کہتے ہیں جسکے لئے تحقق اور ثبوت نہ ہو اور
یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ میں بولتے ہیں لیکن قدر اصل میں بیع تحقیقی تھی اور قدر
سود میں بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل ملکر ایک بیع فاسد پیدا ہوگئی فاسد اوس
شئی کو کہتے ہیں کہ اوسکے لئے وجود تو ہو پھر اوسمیں کچھ خرابی اور فساد آجاتی چنانچہ مواقع
فساد و فاسد سے یہہ مضمون خود بخود سمجھ میں آجائیگا اور یہیں سے اجارہ فاسد اور اجارہ
باطل کی تحقیق سمجھ میں آگئی ہوگی اور یہہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی کے ساتھ اجارہ
باطل بھی لگا ہوا ہوگا تب بھی بیع میں فساد کا آجانا ضرور ہے جبہہ سب باتیں معلوم ہوگئیں
تو اب یہہ گذارش اور سن لیجئے کہ بیع فاسد میں قبل قبض تو فریقین پر واجب ہوگا کہ معاملہ کو
فسخ کردیں اور کیوں نہ ہو ایک ظلم دوسری مخالفت حکم خداوندی ظلم ایسی بلکہ حکم خداوندی
ہوتا جب بھی بسیکی عقل اوسکو تجویز کرتی اور حکم خداوندی کا یہہ حال کہ اچھی بات سے
منع کردیں اور بری بات کی تاکید فرمائیں تب بھی اوسی پر چلنا پڑے اور جب
معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹہیرا تو پھر اوس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو قبل القبض
بھی سبب اقتضا میں سے سمجھی جاتے ہیں اگر قبض تک نوبت پہونچ جائی تو پھر ملک اور

فرق

جسٹ دونون کا اقرار ضرور ہے ملک کے اقرار کی تو یہ وجہ ہی کہ بیع منحق ہوچکی اور اسکے لوازم ہی ساتھ ہوتے ہیں مانع کوئی بیچ مین نہین جو لین کہا جاسکے کہ جیسے آفتاب کا نور در صورت حیلولت ابر و غبار جیسی زمین تک نہین پہونچ سکتا ایسے ہی اثار بیع یعنی ملک مشتری مبیع تک اور ملک بائع قیمت تک نہین پہونچ سکتے ہان قبل القبض ہاذیشہ مخالفت حکم خداوندی ہوجب فسخ اور بائع تقاضا تسلیم تہا جب بحکم تقدیر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے ہان یون کہنی کہ یہہ ملک بوجہ مذکور قابل ازالہ ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے خباثت سے تعبیر کرتے ہین یعنی جب یہہ ٹہیری کہ اس ملک کے حصول مین مخالفت حکم خداوندی لازم آتی ہے تو بیشک ایک برائی اوس ملک کے ساتھہ لاحق ہوگئی اسے ہی ملک خبیث کہتے ہین الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونون صورتون مین مسلم مگر مثل بیع صحیحہ بعد القبض ملک کا ثبوت ہی واجب التسلیم ہے رہی یہہ بات کہ یہہ خباثت آگے بھی چلے گی یا مشتری اور بائع تک ہی رہیگی مشتری اگر کسی اور کے ہاتھہ مبیع کو بیچدی یا ہبہ کردے اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خرید لی تو وہ مبیع اول اور ثمن اول دوسری بائع اور مشتری کے پاس جاکر بھی خبیث ہی رہیگا یا اونکی حق مین پاک صاف ہوجائیگا میری خیال مین یہہ آتا ہے کہ وہ خباثت مذکورہ آگے نہ چلے گی وجہ اسکے یہہ ہے کہ سبب ملک تو اصل مین وہ بیع تحقیقی ہی جسکا ہونا بیع فاسد مین ضروری ٹہہرا وہ بذات خود ایک علت ہے اور اسکی برائی لگی ہی

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا بنا، فقط بیع اول ہی معصیت مذکورہ نہیں اگر معصیت
مذکورہ کی نوبت آتی تب ہی بیع ثانی کے لئے بیع اول کافی تھی اور اگر بیع اول نہ ہوتی اگرچہ
مخالفت حکم خداوندی کسیطرح وقوع میں آجاتی تو پھر بیع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی
الغرض بوجہ بیع اگر مشتری مالک مبیع نہ ہولیتا تو دوسرے کی ہاتھ بیع نکر سکتا اس سے
صاف ظاہر ہے کہ بنای بیع ثانی فقط بیع اول ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت
خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگے چلتی نہیں
اوسکا اثر کاہیکو چلیگا البتہ کسی چیز کا مملوک نہونا اوس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں
کہ وہی ذاتی میں اوس سے جدا ہوجاتی اگر کوئی چیز اپنی ملک نہو اور پھر خدانخواستہ اوسکو
کسی کے ہاتھ بیع کردیں یا کسیکو ہبہ کردیں تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری بھی یہ نہیں
کہہ سکتے ہیں کہ یہہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تھی اور اسوجہ سے مشتری اور
موہوب لہ کی ملک نہیں آتی اسلئے مال مغصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و
اجارہ باطل کسیکو ہبہ کریں یا کسیکی ہاتھ بیع کریں کسیطرح کسی مرتبہ میں حلال وطیب
نہیں ہوسکتا اور کیونکر ہو یہاں بنائے بیع و ہبہ کوئی امر موجب ملک نہیں اگر ہے
تو ظلم ہے یا گناہ، مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد سبز آئینہ اور آتشیں شیشہ میں سے
اگر نور منعکس ہوکر کہیں جائے تو بیشک جہاں وہ نور جائیگا وہاں زردی سبزی حرارت بھی

سا ہو جائیگی اور اگر اوس نور کی کروٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشین شیشہ ایسی طرح رکھا ہو
ہو کہ نور کے ادہر ادہر ایک سطح اور اوس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہوں
جیسے دو اینٹیں یا دو پتھر باہم ملی ہوتے ہوتے ہیں غرض فقط تلاقی ہو نور اوس آئینہ یا شیشہ
میں منعکس اور نافذ نہو تو پھر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ کی نہ ہوگی وجہ اسکی فقط یہی ہے
کہ نفوذ اور عکس کے صورت میں بنائے حصول نور و حرارۃ مقام معلوم ہیں آئینہ اور آتشین
شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشین شیشہ نہو تا تو پھر یہاں نور آتا نہ حرارۃ آتی اور دوسری
صورت میں حصول نور اوس آئینہ پر اور حصول حرارۃ اوس شیشہ پر موقوف نہیں بسطح جہاں
بھی یہ کسی کسوبہ ظلم و بیوع و اجارہ باطلہ کی بیع یا اونکا پیشہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہی اور
کسی بیع فاسد کا ہبہ یا اوسکی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہیں واللہ اعلم وعلمہ
اتم واحکم مکرر عرض یہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن میں کچھ شور محسوس ہو تو
اوسمیں تخیل اسم ذات رکھا کیجئے اور یوں سمجھا کیجئے کہ محل شور کا ہر ہر موذ کر خدا میں مشغول
قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہوا اوقات مختلفہ میں
لکھ کر تمام کیا اسلئے رفع ابتدا تحریر ارسال نہ کر سکا آج روانہ کرتا ہوں رسید سے
مطلع فرمائیں حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد دہی
تو میرا سلام عرض کر دینا فقط اس تحریر پریشان کو دیکھکر میں جانتا ہوں آپ بہت

پریشان ہونگی اور شاید خلجان بھی بیجہ کو دیکھنا ہی دشوار ہو پر آپ کے فحوای کلام سے بسہولت
تسکین سوال کے ہر شق میں مفہوم ہوتی ہی یون بیجہ کر کہ آپ سے فہیم کی تسکین اوپر کی بات سے
تو معلوم جب تک نہ کی بات نکہی جائے امید نہین کہ آپکا تردد جائے یہہ چند اوراق سیاہ
کردی ہین اور آپ پشیمان ہون کہ کیون وقت کھویا اور کس لئے کاغذ سیاہ کیا آپکا مطلب
اصلی تو فقط اتنی بات سے متعلق تہا کہ مال رشوت غصب اور کسوبنز نا و دیگر محرمات اصلیہ
ملک مین نہین آتا اگر بالکان اصلی معلوم ہون تو ہٹانا واجب ہے ورنہ غرض دفع عذاب
اوسکے ذمہ تصدق واجب سے پر لینے والی ایسے بے ایمہون کہ افلاس کے باعث ایسون پر
جان ہدیہ نیکا رہن ہو رہا تو اب وہ اگر ہوگا تو بالکان اصلی کو ہوگا یہہ اس نے عرض کیا
کہ بالکان اصلی اگر کافر ہونگی تو پھر ہو اب کی کوئی صورت نہین جید رمضرا کو پیارا ہوجائیگا اوسکے
والدہ کو سلام کہدینا مولوی فخر الحسن صاحب بلاتین اور یاد ہے تو سلام کہلا تنا اور
کہدینا نہ تم تفصیل احوال لکھتے ہو نہ یہان دل مانتا ہے یہان آپ اور کام کرتے ہین ایک
پرچہ ہمارے نام بہی لکھدیجئی سولہوین کا لکھا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا
خط آیا تہا اسی روز کی روانگی کی خبر لکھی تہی پھر حال معلوم نہین آپ بہی دعا کرین اور
ملنے والون سے سلام عرض کردین تتمہ بالخیر ط

رقیم سبب امکان الستماع بسم اللہ الرحمن الرحیم ۱۲ نذیر محمد عفی عنہ

کرین علائق بھیجے ان محمد قاسم مخدوم و مکرم قاضی محمد اسمعیل صاحب کی خدمت سراپا برکت
مین بعد سلام مسنون و شوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپکا عنایت نامہ باعث افتخار
ہوا پڑھکر تعجب آیا ہے کہ ایسے لوگونکی جہالت مین انکو حق و باطل سے کچھ مطلب نہو اپنی بات سے
مطلب ہو اور علم و عقل و فہم تو درکنار الف کی نام سے بھی بدکتے ہون بھلا جسکو ایسے
قصہ کبھی خوش نہ آتی ہون کہنیسے ہوا جی حضرت آپنے سنا نہین جواب جاہلان باشد خموشی
جب جاہل بر سر پرخاش ہو تو کہنیکو خم ٹھوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہو ایسی وقت مین علماء کو
لازم ہے کہ اپنی زبانکو موقعہ مین رکھین جبری کہنی کا یقین نہو تو آیہ وَاِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا اور سوا اسکے اور آیتین جو اس مضمون کی ہین پیش نظر
فرماوین ہان جاہل ہو کر حق طلب ہو تو اوسکی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگون کی
علامت یہہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہین ہوتی علماء کے موقعہ کو تکتی رہتی ہین جو
اونکی موقعہ سے نکلا اپنے پلی باندہ لیا جاہلون کی اور نیم ملانونکی بات کو نہین سنتی ہے
اولٹا خطرہ ایمان ہو سو سائلان استفسار مسئلہ کہ ایسی آدمی ہین یعنی نیم ملانون کی
تقریرین اور یعنی معراج نامونکی تحریرین سنکر اور دیکھکر علم کی بات مین یا تو ارانی لگی
اور قول مشہور کو غیر مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بتانی لگے اس سبب سے اور نیز اپنی نقاہت
اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے

باعث جی ہرگز نہیں چاہتا تھا کہ اس باب میں قلم فرسائی اور ورق سفید کو سیاہ بنائی علاوہ
بریں مستفتی خواستگار روایات مشہورہ مرضیہ اور طالب دلائل قویہ سو میری پاس اول کتابیں کہاں
جو روایتیں لکھاؤں اور سناؤں اور مستفتی کو ان تک پہنچنے کے لیے تو یہ لاؤں اور بتاؤں غرض ہر طور جواب
لکھنے سے رکنے کو اچھا سمجھتا تھا مگر چونکہ آپ کا پکا سچ تھا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچھ کا
کچھ سمجھ جائیں اور میری ان مصلحت اندیشیوں کو کسی اور بات پر محمول فرمائیں اسلئے مختصر مختصر
کچھ عرض کئے دیتا ہوں کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائے تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک
دو دو جزو تو ہوں مگر یہ تحریر بھی فقط آپ کی اور آپ کے اتباع کے لئے کیجاتی ہے ورنہ آپ کے
مخالفوں سے امید قبول نہیں ان کو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بھی اس سے منتفع ہو سکتا ہے
علی ہذا القیاس ہر طالب حق ہوگا اور سکے لئے بھی یہ تحریر مفید ہوگی اسلئے حسب درخواست مستفتی
میں بھی اسی بات کا پابند ہوتا ہوں کہ حوالہ دوں تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دوں سو اہل ایمان کے
نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہیں اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف
سے اور صحاح ستہ اور مشکوۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہیں کلام اللہ کی آیتیں لیجئے
اور کتابوں کی روایتیں لیجئے مگر کسیکو خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلعم اور امام بخاری اور ان کی
راویوں کی طرف سے دہلیت کا گمان ہو تو پھر ہمارے پاس کوئی جواب نہیں حضرت سر سید تفسیر
حسینی معتبر نہ ملا حسین واعظ وغیرہ کا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار کب جاتی ہے

ع ۵۰

جانتی ہیں کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہیں بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اونکی باتیں خود دلالت کرتی ہیں کہ یہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مورخ معتبر خیر بات کی پہچانی کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہئے مگر یہ شخص صحیح یہ ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہیں نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا حال معروض ہوچکا دیانت کی بات پوچھتی تو اونکی باتوں سے یوں رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے نزدیک متہم برفض ہے خیر رافضی ہونا بجز علماء متبحرین کے کون سمجھ سکتا ہے مگر اس بات کے لئے کہ یہ قول مسکوت مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جو کو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے مشہور اور معتبر ہے اتنی بات صحیح ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملائکہ حضرت جبرئیل ہی صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین میں یہی مشہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اسکی تصدیق کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ فقط باینجہ کہ زبان پارسی ہے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے ہیں اور عربی کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہوگئے ہیں اور اوسکے بہروی معراج نامہ اور دخیرہ میں تصنیف ہوگئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی میں ہے وہی سلیس عوام میں مروج ہوگئی معرکہ کی تفسیر ہیں ایکطرف دہری ہیں باقی ہوا فق ہونا قول معصوم کا احادیث صحیحہ کے سوا اوسکی تفصیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں صحاح ستہ میں اسی آیہ کریمہ کی تفسیر میں تین حدیثیں ہیں ایک تو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جسکا یہ مضمون ہے کہ میری بال کہری ہوجانے ہیں جو لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے خدا کو دیکھا وہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے

جبکہ یہ مضمون ہے کہ آیۃ فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبدہ ما اوحی
سے مراد حضرت جبرئیل کی ملاقات ہے اور چند سو بارہ دن کی مسافت کا فاصلہ مراد ہے
علی ہذا القیاس مسلم شریف میں صفحہ ۹۸ پر دو حدیثیں موجود ہیں جنمیں سے پہلی حدیث سے تو
بحوالہ رسول اللہ صلعم کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ولقد رآہ نزلۃ اخری میں
حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے اور دوسری حدیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ثم
دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی سے حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے
اور اسی حدیث میں یہہ بھی مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل یوں تو مردوں کی شکل میں آتے تھے
پر اسوقت جسکا اس حدیث میں بیان ہے اس صورت میں آتے جو انکی صورۃ اصلی تھی
پہلی حدیث کے بعد ثانوی میں حضرت ابوذر سے دو روایتیں مذکور ہیں جنمیں سے پہلی حدیث
میں تو یہہ الفاظ ہیں عن ابی ذر قال سالت رسول اللہ صلعم ھل رات
ربک قال نورانی اراہ سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہیں اور صاحب مشکوۃ
اپنی کتاب مشکوۃ شریف میں انکی حوالہ دیتے ہیں اس حدیث میں یوں فرماتے ہیں کہ تمام اصول یعنے
سب حدیث کی کتابوں سے ساری حدیثوں نے نورانی کے رہی کو دیکھا اور انکے
الف کو زبر اور نون کو تشدید سے پڑھا ہے اور اس صورت میں اسکے معنی یہہ ہونگے کہ خدا تعالیم
نور کے پردہ میں مستور ہیں اور سکو کیونکر دیکھ سکوں دوسری ایک روایت اور بھی ہے

فی الدر

اوس روایت کے موافق رہی کو زبر الف ساکن نون کو زیر یا کو تشدید دیجے اس صورت مین دو احتمال مین ایک تو یہہ کہ وہ نورانی ہے مین اوسکو دیکھتا ہون دوسری یہہ کہ وہ خالق نور ہے نور اوسکا حجاب ہے مین اوسکو کیونکر دیکھہ سکتا ہون چنانچہ امام نووی نے بھی تاویل کی ہے اور اونکے بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑی معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح ہین یون رقم فرماتے ہین کہ یہہ روایت ہمین کہین نہین ملی اور نہ کہین اصول مین ہمنے اس روایت کو دیکھا علاوہ بریں اوسی صفحہ ۱۹ مین دوسری حدیث انہین حضرت ابوذر سے موجود ہے جسکا مطلب بسیاق محاورہ کلام اور بسیاق تحریر امام نووی کے یہہ ہے کہ مین نور دیکھا اور کچھہ نہین دیکھا سو چونکہ یہہ دونون حدیثین ایک راوی سے ایک مقدمہ مین ہین تو دونون کا ایک ہی مطلب ہوگا اس سے یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بھی تو اونکی بھی وہی ہین جو مرقوم ہوئے اور اگر بالفرض اس روایت کا مضمون بے اصل کا بھی ہے تو مطلب یہ ہے کہ مین خدا کو دیکھتا ہون تو اوس سے کیا سوال جو اوسکے رویت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا سو دیکھو اس سے کیا علاقہ جیسی سورہ نجم مین سوم مرصولہ ذکر کرہ کا ذکر نہین اور یون کہنے سے کہ اس سورہ مین اور ان آیات مین احکام مذکورہ کا ذکر نہین آدمی دابی نہین ہوجاتا یون کہنے سے بھی کہ اس سورہ مین دیدار خداوند کا ذکر نہین دابی نہین ہوجاتا پھر جانے شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر دابی ہوگئی اور اگر اس سے

یہ صاحب وہابی ہوگئے تو رسول اللہ صلعم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوذر اور
حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی نیچ کے راوی جنکے واسطے سے بخاری اور مسلم میں احادیث
مروی ہیں اور علی ہذا القیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور ان کی
اتباع اول وہابی ہوجائینگے سو اگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی ہیں مگر
اسکو کیا کیجئے کہ وہابیوں کی دو ڈھائی کو دو سو برس نہیں ہوتے اور یہ صاحب سوائے شاہ عبدالعزیز
صاحب کے اس زمانے سے پہلی ہوگذری ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگوار کی نسبت
خوب موقع تھا ابن دیدے جو شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی کہتا ہے
کوئی پوچھے کہ بیوقوف شاہ عبدالعزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپ کے طعنوں کے
ڈیڑھ پانسو برس پہلی ہوگذرے ہیں مثل مشہور مرے کو مارین شاہ مدار اور نیز یہ طعن کرتا تھا
اوکی حمایت کرتا ہے اب التماس یہ ہے کہ اگر میری ان باتوں میں شبہہ ہو تو اگر کہیں سے بخاری
و مسلم مطبوع ملیں تو بہ نشان صفحات مسطورہ اگر کوئی صاحب ایسے ملیں جنکو ان کتابوں کے
دیکھنے اور سمجھنے کا سلیقہ ہو مطابق کرالیں بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۱۰۸ میں جو حدیث کے
نیچے شرح نووی مسطور ہے اوسمیں بحوالہ واحدی جو امام نووی سے مقدم ہیں یہ مسطور ہے
کہ اکثر علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت جبرئیل کو اونکی اصلی
صورت میں دیکھا اور حضرت عبداللہ بن عباس یہ فرماتے ہیں کہ خداوند کریم کو دیکھا عرض

اکثر صحابہ اور تابعین اور انکی بعد کے علماء تو قول اول کے طرف ہیں اور حضرۃ عبد اللہ بن عباس اور شاید اور بھی کوئی قول ثانی کی طرف ہیں اسی واسطے بیضاوی نے قول اول ہی پیا اور دوسری قول کو بطور تضعیف نقل کر کیا ہے اعنی بغدادیوں سے نقل کیا ہے جس سے موافق اصطلاح علماء یہہ مراد ہوتے ہے مگر بیضاوی کو وہاں کہنے سے کون مانع ہے اگر نے موہنہ میں زبان دی آلی کوئی آڑ نہیں پہاڑ نہیں جو روکی کو دیتے پہاندتے شوق سے چلا جاؤ

اب بعد ان سب مراتب کے التماس یہہ ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب والوں پر طعن کرنا جہلاء اور بیدینوں کا کام ہے ورنہ حنفی شافعیوں پر اور شافعی حنفیوں پر لعن طعن کیا کرتے اس صورت میں اون مسائل کے ایک جانب والوں پر جو صحابہ میں بھی مختلف فیہ ہوں اور پسندیدہ جانبیں ایسی ہیں کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اون لوگوں کا کام ہے جنکی حق میں مولانا روم علیہ الرحمۃ یہہ اشعار ارشاد فرماتے ہیں شعر چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پاکان بد

افسوس صد افسوس اور بیمار لوگوں نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب اٹھتے ہیں تو بیت اصول دینکو وہابیت کہہ جاتے ہیں دوسری صاحب کھڑی ہوتے ہیں تو بیت سے اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بچانی دشوار ہو گئی باقی رہا رسول اللہ صلعم کی شانی کا مکمل یا محال ہونا اسکا جواب کیا کہوں طرفین کے دلائل اور

پھر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکھوں تو استقصاء کے دونوں جانب کے صاحبوں میں اتنا سبق
نظر نہیں آتا کہ اونکو سمجھیں اس صورت میں ایسے مضامین کی تحریر میں اپنی اوقات کا ضرر کرنا
اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یوں سمجھ کر کہ اور نہ سمجھینگے تو آپ بفضلہ تعالیٰ صاحب دیدان ہیں انشاء اللہ
خوب سمجھ جائینگے دو ایک باتیں تاسفی کے دیتا ہوں مخدوم من علماء متقدمین ہیں تو اس ستر میں
اختلاف دیکھا منسانان تبوری دونسی یہہ بات جگڑی ہیں پڑ گئے اگر بڑی حالم تو اس
جانب ہیں کہ ماسوا خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہ لاشریک ہونا خدا ہی کو
زیبا ہے اسواسطے اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہہ جملہ لگایا گیا اَشْهَدُ
اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتھ نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور
اونکی اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہیں ہو یعنی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا
کہ وہ بھی دل سے اسی بات کے قائل ہے کہ آپکا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اونکی فقط امتناع
بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اسواسطے کہ امتناع بالغیر
کے یہہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلاں چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہو گئی سو اس
بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپکا ثانی
ممتنع گیا اور محال بنگیا ممتنع ذاتی اور محل ذاتی نہیں جیسے شریک اور اسکا نظیر محال اور ممتنع
ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہو گیا اپنی ذات اور اپنی ہستی محال اور ممتنع

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اللہ صلعم
ثانی پیدا کرونگا سو اسکا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع
بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہونے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس
بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوندی میں داخل ہے
ورنہ وعدہ کی کیا معنی وعدہ تو امور اختیاریہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا کرنا بلحاظ اختیار برابر ہو اس
وعدہ کرنا نہیں مان کہ اون باتوں میں جو اپنے سے نہو سکیں یا ہو کا دینے کو اون لوگوں سے جو
ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہدیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات کرینگے سو یہ بات ہم تم سے تو منصور
خداوند کریم سے منصور نہیں ہمارا خدا دھوکی باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دھوکی باز بنچی
اوسکے ایمان و اسلام میں خلل ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کو خداوند کریم خاتم
النبیین فرماتے ہیں اگر آپکا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کے کلام جھوٹی ہو
سو اسکا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ برقرار رہا دوسرے
حضرت آدم باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہیں ورنہ آپکی نبوۃ سو اس حدیث کنت
نبیا وآدم بین الماء والطین سب سے اول ہے پھر خاتمیت کہاں رہگی سو اگر رسول اللہ
صلعم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بھی محال ہے علی ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول
اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیا اور خاتم الاولیا اور اوسط الاولیا بلکہ اول المخلوقات اور

اور آخر للمخلوقات اور اوسط للمخلوقات سبکا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہین تو اس سے کسی انکار ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ جیسے گل سرسبد یعنی ٹوکری مین ایک ہی پھول ہوتا ہے یعنی ہر مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ مین جسکی عالم کہتے افضل جناب محمد الرسول اللہ صلعم ہین اگر اور کوئی ثانی موجود ہو تو یہہ بات غلط ہو جاے بلکہ ایک مجموعہ مین دو افضل ہو جائین سو اس شبہہ کا جواب اول تو یہہ ہے کہ یہہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالذات نہین امتناع بالذات کی یہہ صورت ہے کہ پھول ٹوکری مین ہو یا علیحدہ اوسکا ثانی ممکن نہو علاوہ برین دو پھول ٹوکرے مین ایک سے ہون اور سب پھولون سے افضل ہون تو کیا قباحت ہے کوئی عاقل اسمین متامل نہین ہو سکتا معہذا اگر دوسرا ٹوکرا بھی ایسا ہو کہ اوسمین بھی اوپر سے لیکر نیچے تک ایک ہی سے پھول ہون جیسی اسمین گل سرسبد ہو ایسا ہی اوسمین جیسی اسمین اور باقی ہون ایسا ہی اوسمین تو کوئی صاحب عقل اسمین انکار نہین کر سکتا ایسے ہی اس عالم مین بھی دو افضل ہون یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسی اس عالم مین رسول اللہ صلعم ہین اوس عالم مین بھی ایسی ہی رسول اللہ صلعم ہون اور باقی جیسے اسمین ہون ویسے ہی اوسمین تو اہل عقل تو انکار نہین کر سکتے کیونکہ خداوند کریم ایسی ایسی عالم ہزارون بنا سکتا ہے چنانچہ بعض احادیث مین اسکے طرف اشارہ بھی ہو چکا اگر خدا کو منظور ہے تو اون احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان بھی مرقوم ہوگا ماسوا

اسکے جیسے ایک مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی ادون یعنی کمتر بھی ایک ہی ہوتا ہے اور علی ہذا القیاس اوسط بھی ایک ہی ہوتا ہے سو جیسی رسالت آپ صلعم اس عالم میں افضل ہیں شیطان شقاوت میں اسیطرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور اوس اوسط کا ثانی بھی پیدا کر سکیگا علاوہ بریں ہر نوع حیوانی میں گدھا ہو یا گھوڑا علی ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ میں ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اور کل کا ثانی بھی خدا سے پیدا ہو سکیگا چوتھی دلیل یہ ہے کہ جیسے دایرہ میں مرکز ایک ہی ہوتا ہے ایسی ہی رسول اللہ صلعم بھی عالم میں ایک ہی ہیں اس دلیل میں اول تو یہی خرابی ہے کہ دایرہ کجا اور عالم کجا تشبیہ کے لئے مجانست اور مشابہت چاہئے جیسے مربع اور مثلث اور مستطیل اور منحرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات میں دایرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دی سکتے حالانکہ دایرہ اور اقسام مذکورہ میں اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام سطح میں سے ہیں ایسے ہی عالم کو دایرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے علاوہ بریں مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بھی ایک نقطہ ہے اور یہ بات کہ سب کی طرف سے بعد برابر ہو محیط کے باعث اوسمیں پیدا ہوگئی ہے اوسکی ذات میں داخل نہیں جب محیط نہ تھا تو وہ نقطہ تو تھا پر یہ بات نہ تھی سو جو بات اپنی ذات میں نہ ہو بلکہ کسی غیر کے باعث حاصل ہوگئی ہو جیسے پانی میں بباعث آگ کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے

اوسکو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں جیسی پانی کی گرمی کو ذاتی نہیں کہتے عارضی
اور خارجی کہتے ہیں اور جب ذاتی نہوی عارضی ہوئے تو اوسی کی طرف منسوب ہوگی
اور وہ غیری اوسکا باعث کہلائیگا سو جیسی مرکز کی ثانی کا ممکن نہونا محیط کی جانب سے
اپنی ذات کیطرف منسوب نہیں ایسی ہی رسول اللہ صلعم کی ثانیکا امتناع یا عدم امکان
ذاتی نہیں بالغیر اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جاے تو جیسے سارا دائرہ دوسری سارے
دائرہ کے ثانی ہوگا اسکا مرکز اوسکے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جاے
تو جیسے یہہ مجموعہ عالم اوس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلعم جو بمنزلہ مرکز اس
مجموعہ کے نسبت ہیں دوسری مجموعہ کے اوس شخص کے مشابہ اور نظیر ہونگی جو نسبت
اوسکے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت میں دونوں باہم ایکدوسری کے نظیر ہونگی ماسوا اسکے
جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع میں بھی ایک مرکز چاہئے اس صورت میں ہر نوع
میں ایک فرد ایسا ہوگا کہ اوسکا نظیر ممکن نہوگا غرض یہہ دلائل اون لوگونکی ہیں جو
رسول اللہ صلعم کے نظیر کو ممتنع بتاتی ہیں سو ان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب
ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو ان صاحبونکا دعوی ہے وہ اور ہے
مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اوسکی یہ نسبت یہہ تصور
میں نہیں آتا کہ اوسکی غرض یہہ ہو کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے

یوں ہو تو عجب نہیں کہ اونہوں نے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کہ نہوں نے محال بالذات اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدی جدی ہیں یا دن دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہو گا فلانا نہ ہو گا جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا چاند تا ہو گا اور اوس سے اسقدر چاندنا ہو گا یا جیسے آگ پانی کو دیکھکر تجربہ کار کو واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہو گی غرض سب کو تو نہیں کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب تو بیشک یہی مذہب ہو گا کیونکہ ایسی علم و فضل والا ایسا نہیں کہہ سکتا اگر وہ یہی سمجھی ہیں جو اونکی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم و فضل کا شہرہ یوں ہی غلط تھا مگر مجکو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کاندھلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں یہی عقیدہ رکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی ممکن چنانچہ سیر سانی خود اسکاندکور آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان کرتے ہیں کہ اونکی تقریر سے یہی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تھا یہ بھی اونکی بڑی شاگردوں سے ہیں اندونکا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت

کہتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونوں کو اوستاد کی بات غلط نظر آئے سو اگر یہ غلطی اوستاد انہوں نے مذہب اوستاد کو چھوڑا تو اوروں کو کیا لازم ہے کہ اونکا اتباع کریں اور ہمیں کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہوں یا مولوی اسمٰعیل خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلعم کی بات سننی چاہیئے سو خداوند علیم سورہ یٰسین میں جو دونو فریق کو یاد ہوگی آخر رکوع میں فرماتے ہیں اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلھم بلی وھو الخلاق العلیم اسکا ترجمہ ملاحظہ فرماویں یہ ہے کیا وہ ذات جسنے آسمان و زمین کو پیدا کیا اسپر قادر نہیں کہ وہ اونکا مثل پیدا کردے ہاں کیوں نہیں وہ تو خلاق علیم ہے یہاں تک ترجمہ تھا اب غور فرمائیے کہ رسول اللہ صلعم اور غیر رسول اللہ صلعم موافق حکم اس آیت کے اس بات میں شامل ہیں کہ اونکی مثل پر خداوند علیم قادر ہے کیونکہ یہ بات خداوند کریم نے اون لوگوں کے جواب میں ارشاد فرمائی ہے جو قیامت کے منکر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہڈیاں جب پرانی ہوجائینگی تو پھر اونکو کون زندہ کریگا غرض قیامت کا اثبات اسپر موقوف ہوگیا کہ خداوند کریم اونکی مثل پر بھی قادر ہوگا تو جو قیامت میں اوٹھیگا کوئی ہو رسول اللہ صلعم ہوں یا غیر اوسکے مثل پیدا کرسکتا ہے بلکہ شروع سے دیکھئے تو یوں فرماتے ہیں اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین وضرب لنا مثلا ونسی خلقہ قال من

یحیی

یحیی العظام وھی رمیم قل یحیھا الذی انشاھا اول مرۃ الخ

مطلب اس آیت کا یہ ہے کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا
پھر یہ سیر جھگڑا باندھنے والا ہے ہماری حق میں باتیں بناتا ہے اور پیدائش کو بھول گیا
کہتا ہے کون زندہ کریگا ہڈیوں کو جب وہ سڑکر پرانی ہوجائینگی تو کہدی وہ شخص
زندہ کریگا جسنے پہلی دفعہ پیدا کیا تھا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدائش
کو بھول گیا کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جنکو
نطفہ سے پیدا کیا ہو اونکو زندہ کرنا اور اونکو دوبارہ پیدا کرنا کچھ مشکل نہیں اونکی
مثل بنانا تو خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کردی سو چونکہ جناب رسالت
مآب صلعم بھی ـــــ پیدا ہوتے ہیں تو اونکی مثل بنانا بھی خدا قادر ہوگا علاوہ بریں
جہاپہ کی بخاری شریف کی صفحہ ۴۸۲ میں حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری
جو استاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور
بیہقی جنکی حوالہ مشکوۃ شریف میں اکثر آتے ہیں ایک روایت مرقوم ہے جسکا حاصل
یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ ومن الارض مثلھن کی
تفسیر میں رقم فرماتے ہیں کہ سات زمین ہیں اور ہر زمین میں ایک آدم ہیں جیسی تمہارے
حضرت آدم ہیں اور جیسے حضرت نوح ہیں مثل تمہارے حضرت نوح کی اور حضرت ابراہیم

مثل تمہاری حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسیٰ ہیں جیسے تمہارے حضرت عیسیٰ اور ایک
نبی ہیں مثل تمہارے نبی کے یعنے حضرت رسول اللہ صلعم کے اور یہہ بھی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے
کہ امام بیہقی نے اسکی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ہاں اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اس کے
فتح الباری ہی کے حوالہ سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین میں مثل ابراہیم
کے اور سوا اوکی اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بھی صحیح کہا ہے ماسوا اسکے
حضرات صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہی ہے کہ ہر آن اور ہر زمان میں ہر نبی کی نئی مثل
پیدا ہوتی ہے اور وہ شئی فنا ہو جاتے ہے چنانچہ یہہ مسئلہ بنام تجدد امثال اوکی طرف
منسوب ہے اور یہہ بات ان لوگوں میں مشہور ہے سو اگر کوئی شخص خدا کی نہ مانی اور آج
کل کرتا ہے تو حدیث کی روایت اور حضرات صوفیہ کی درایت تو بالضرور مانی
چاہئے اور اوکو بھی نہ مانی تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیوں کیطرف تہمت ہے تو
یہی ہے کہ وہ رسول اللہ صلعم کے سنین نہ مانیگا کوئی کہہ گذرے سو جو شخص اس بات سے
انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلعم کے ثانی پر قدرت نہیں وہ وہابیوں سے بھی نکل گیا
پھر خدا کو تو مانتا ہی ہے اسنے خدا تعالیٰ کو تو جواب دیا ہے تہا ان دونوں سے بھی دست بردار
ہو گیا ایسی وہابی تو اصل وہابی نہونگے جیسے آپ کی مغلوں میں پیدا ہوتی خدا الدے
بہائی اب اس بات میں یہاں ہی قلم تہامتا ہوں اگر زیادہ لکھوں اور دلائل

اصلیہ اور اس مسئلہ کی کلمات کو تحریر کروں تو وقت ضائع جائیگا قلم گھس جائیگا اور فائدہ کچھ نہ ہوگا نہ کوئی سمجھیگا ہاں اگر سمجھنے والے ملتے تو لکھتا اور انکی ساتھ بیٹھ کر لیکن سمجھتا فقط مگر ہاں یہ بات کہ رسول اللہ صلعم محتاج خدا ہیں کہنے کی نہیں لکھنے کی ہے سو مخدوم من جو شخص یوں کہے کہ رسول اللہ صلعم خدا کے محتاج نہیں اس امت کے نصرانی ہیں جیسے منکران تقدیر کو رسول اللہ صلعم نے مجوس امت فرمایا ہے وجہ نصرانیت کے یہ ہے کہ نصاریٰ نے یہی آنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسے علیہ السلام کو بندگی سے نکالکر مرتبہ خداوندی میں پہونچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگوں نے کی کیونکہ خداوند کریم نے سورہ فاطر میں انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید فرمایا ہے یعنی ای لوگو تم ساری خلق کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ زبان عرب میں اور علم معانی و بیان سے واقف ہیں وہ لوگ واقف ہیں کہ انتم کو مقدم کیا اور الفقراء فرمایا فقراء نہ فرمایا اسمیں یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہیں اور خدا ہی غنی ہے دوسری دلیل کے بعد ہو کا ذکر فرمایا اور الغنی الحمید فرمایا غنی حمید نہ کہنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی غنی ہے اور کوئی غنی نہیں علی ہذا القیاس سورہ محمد میں فرمایا ہی واللہ الغنی وانتم الفقراء اسمیں بھی کسی کی تخصیص نہیں رسول اللہ صلعم ہوں یا کوئی اور

بعد اس بات کے کہ کلام الہی میں وہ جگہ یوں فرمادیا ہو پھر یوں کہنا کہ رسول اللہ صلعم
خدا کے محتاج نہیں اوسی کا کام ہے کہ اس باب میں جاہل نادان ہو اور در پردہ کفر کا
اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اوسکے محتاج اہل
اسلام میں ادل سے لیکر اب تک ایسی زبان زد خاص وعام ہے یہہ احتمال ہو ہی
نہیں سکتا کہ کسیکو خبر نہوی ہو پھر یوں کیونکر کہا جاوی کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے
وہ تل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم ہیں وہ ایسی پھر ہیں کہ جنکی جواب
لکھنے سے بھی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اوسکا جواب بھی لکھتی دلائل مشار الیہا اور
دعوی مدعی میں بعینہ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہیں من چہ میگویم وطنبور من چہ میسراید
جناب من اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے تردیک بعض منافقین بھی
جنکے باب میں سورہ براءۃ میں یہہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغنٰھم
اللہ ورسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہیں کیونکہ جب ووجدک
عائلا فاغنی سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلعم کو خدا نے غنی کردیا پھر
احتیاج کے کیا معنی تو یہاں کچھہ زیادہ ہی نکلتا ہے آیہ والضحی میں فقط خدا نے
غنی بنایا تھا یہاں خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلعم کو بھی ساتھہ لیا وہاں
من فضلہ ہی موجود ہے نہ تھا یہاں من فضلہ بھی موجود ہے جس سے یہہ احتمال بھی جاتا رہا

کر سرمایہ اغنیا منافقین مانگی چوری وغیرہ کی چیز نہیں جو کل کو کسیکے مطالبہ
مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورہ والضحیٰ کے کہ وہاں ایسے کم فہمونکے لئے یہ احتمال
بھی باقی ہے کیونکہ جسکے نزدیک خدا ایسا چور ہو نعوذ باللہ کہ اوسکی نیند سے
اوسکے محتاج نہوں اوس خدا سے ایسے باتین کیا مشکل ہیں بلکہ ہونی چاہئین
کیونکہ سبب رسول اللہ صلعم ایک خزانہ کا خزانہ دیا بیٹھی پھر لوجہہ معشوقیت بھی ہیں
خدا اونکا ہاتھ نہ پکڑ سکیگا پھر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجئے تو کہیں اور سے
لاتی تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا ان باتونکو دیکھو اور
سن سنکر دل رکتا ہے کہ دیکھئے کیا بلا آجاوی اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ
دل سیاہ ہوگئے نیک و بد کا فرق دشوار ہوگیا عقلون پر پتھر پڑ گئے حق و باطل
کی تمیز نہ رہی ایسی باتون مین جو قدیم سے اصول مین داخل نہین بلکہ دین ہین اور
سوا اسکے اور دینون مین فرق ایسے ہی باتون سے سمجھا جاتا تھا آج کل کے لوگونکو
شبہہ پڑنے لگا بلکہ اولٹا صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجھ گئے صدق رسول
اللہ صلعم یقل العلم ویکثر الجہل یعنی علم کم ہوجائیگا اور جہل زیادہ
ہوجائیگا شعر استپائی شد مجروح نزیر بالان طوق زرین ہمہ در گردن
خری نیم اہل عقل کو کوئی نہیں پوچھتا بے عقلون اور جاہلون کی بن آئی ہے

پیشوا اور مقتدا بن بیٹھی اور دین و ایمان میں ایک فتور برپا کر دیا غرض بڑی بلا تو یہ ہی کہ
اللہ نے علم اٹھا لیا اور دلوں کو سیاہ بنا دیا اس مقام میں مولانا روم علیہ الرحمۃ کا یہ شعر یاد
آتا ہے شعر آتشی گر نامدہ است این دود چیست جان گیرد شتہ روان مردود چیست
مخدوم من سورہ والضحیٰ میں بقرینہ ووجدک عائلا فاغنی کو فاغنی
غنای دینوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان میں مفلس کو کہتے ہیں اعنی خداوند
کریم احسان رسول اللہ صلعم پر جتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ میں مفلس و محتاج تھا
سارا خورد و نوش کچھ نہ تھا میرا ان میں سے ایک حبہ تیری پاس نہ پہونچا تھا کیونکہ تیرا باپ
تیری دادی کے سامنے مر گیا تھا سو میں نے تجھ پر احسان کیا تیرا نکاح ایک مالدار عورت
اعنی حضرۃ خدیجۃ الکبریٰ سے کرا دیا جو سو جان سے تجھ پر عاشق تھی اور مال تو مال جان
فدا کرنے کو تیار تھی بعد ازاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو رؤسا قریش میں
متمول تھے تیرا جان نثار بنا دیا غرض اس آیت میں غنا دینوی مراد ہے جسکو عرف
میں مال و دولت کہتے ہیں اور اون لوگوں کو جنمیں یہ غنا پایا جاتا عرف میں غنیا کہتے ہیں
سو اگر اسی غنا کے بہ دسر رسول اللہ صلعم کو خدا کا محتاج نہیں سمجھتی تو منگلور میں تو
ایسے بیسیوں نکلیں گے کیونکہ جب سے نہر لنگ کا وہاں گذر ہوا ہے دولتکی نہر وہاں کی
اکثر لوگوں کی گھر میں بہہ رہی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہیں معنی مذکور کو

اکثر سنگلور والوں کی نسبت یہہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہیں اور وہ لوگ بھی ایسے کچھ
سمجھے ہوں تو کچھ تعجب نہیں کہ ہم خدا کے محتاج نہیں کیونکہ دہاتی لوگوں کی عقائد اکثر ایسی عقیدہ
ہرنگ ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون سنگلور اور پور کے سنی بھی اکثر
نیز تبلیغی رافضی اور ایک باوسنی نظر آتی ہیں اور یوں خیال میں آتا ہے کہ الٰہی
ادہر نہ اودہر یہہ بلا کدہر قیامت کو فرقہ کونسی جماعت میں کھڑا ہوگا دونوں قسم کے
لوگ انکو دیکھی دینگے پہر یہہ اصلاح تازہ جو مدعی مکتبے دین محمدی میں دی ہے پہلی تہی
پہلے تھوڑی بہی اصلاح پر دہاتی لوگوں نے قناعت کی تہی پر آفرین ہے دہاتی
آجکل کے متعقد و سنگلور روز بروز اصلاح تازہ کے دلدادہ ہیں شاید یہہ بات باجماع
فرقہ پروفیسٹ منجملہ فرقہائے نصاری جو آج کل یہاں حاکم ہیں انتخابی ہوگی
کیونکہ اونہوں نے چند صدی ہوئی کہ باہم جمع ہوکر اور مشورہ کرکر دین میں اصلاح دے
اور قدیم فرقہ جسکو رومن کاتہلک کہتے ہیں جدا ہوگئی مخدوم من یہہ بات ظاہر ہے
کہ دنیا کے باندی غلاموں کی غلامی اتنے نہیں جتنے بندوں کو خدا کی غلامی ہے دنیا کی غلامی
غلام اور میاں میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلاً میاں نے اوسکو جو مول لیا ہے
سب باتوں میں یہہ اور وہ برابر ہیں یہہ بہی بنی آدم وہ بہی بنی آدم کہانے پینے کپڑے
موتنے وغیرہ کا وہ بہی محتاج یہہ بہی پر باایں ہمہ غلام میاں کی برابر نہیں ہوسکتا

نہ ظاہرًا نہ باطنًا ظاہرًا تو اسوجہ سے کہ غلام کا مال بحکم شریعت میان ہی کا مال ہوتا ہے
جیسے جسکے زمین اوسیکے درخت اور باطنًا اس وجہ سے کہ غلام تاوقتیکہ آزاد نہو
غلام کا غلام ہے سو بڑی تعجب کی بات ہے کہ خدا میں اور بندون میں باوجودیکہ
کوئی نسبت نہیں یہہ بات نہو سکی باندی غلام تو میاں کی ظاہرًا اور باطنًا محتاج
ہیں خدا کے باندی غلام اوسکے محتاج نہ ہیں حالانکہ خود خداوند کریم سورہ فاطر
اور سورہ محمد میں سبکی نسبت فرما چکا کہ تم میری محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور کے
یہہ بات ظاہر ہی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ میان ہی کا ہی اور اس وجہ
تصرف بے اوسکی اجازت کے متصور نہیں غرض ہر دم اوسیکا محتاج ہے بندونکی
پاس بھی جو کچھ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اوسکی اجازت کے اوسمیں تصرف کرنا دونکو
روا نہیں اور اس وجہ سے ہر دم اوسکے محتاج ہیں چنانچہ تمام احکامات سے
خاصکر اون حکمون سے جو خاص رسول اللہ صلعم کے نسبت آتے ہیں ظاہر ہے
کہ جسطرح حکم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہیں اپنیطرف سے کچھ اختیار نہیں رکھتے خود
خداوند کریم فرماتا ہے وللہ ما فی السموات والارض جس سے صاف ظاہر ہے
کہ تمام ملائک اور بنی آدم اور جو کچھ اونکی پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت میں
بجز اسکے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ جو کچھ کسیکے پاس ہے خدا کی طرف سے مستعار لیا جا

پھر جب مستعار ہوا تو جیسی دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چھین لے
اور مستعیر ہر دم اوسکا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولی اختیار ہوگا چنانچہ قرآن بھی
یہی ہے اور کیونکر نہ ہو خداوند کریم فرماتا ہے تؤتی الملک من تشاء وتنزع الملک
ممن تشاء اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو
معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلعم کو فرماتے ہیں ولئن شئنا لنذھبن
بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا وکیلا شبہ ہو تو
سورہ بنی اسرائیل میں دیکھ لیں ہے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلعم کی کمالات کو
خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو بھی صفات خداوندی میں سے ہے اور اوسکی
برابر کوئی نعمت اس عالم میں نازل نہیں ہوئی ہے چھین لیا تو اور سب کمال تو اوسکے سبب میسر
آئے ہے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہیں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے ادنی اور بعید
بھی اوسکا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات میں مرقوم ہیں اور سرچشمہ ہدایت ہی کلام اللہ ہے
رہا معشوق ہونا رسول اللہ صلعم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھئے تو تمام متقی اور پرہیزگار
متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اوسکی وہ لوگ جنکی حق میں خداوند کریم یحبھم ویحبونہ
فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا
رسول اللہ صلعم سے زیادہ محبت اور آپ بڑے محبوب ہونگے اور یہ لوگ اس بات میں کم

کرچہ کہ علت نہیں سکتے کی یہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگوں کی نعمت کمالات کے
چھین لینے کی یہی علت ہوگی خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلعم ان سب
لوگوں کی سرپرست اور حامی کا رہیں کیونکہ آپ کی محبوبیت ہی انہیں اوصاف کی باعث ہے
بوجہ حسن صورت یا باعث احسان یا بوجہ قرابت نہیں صورۃ کی وجہ سے محبت ہونے
وجہ نہیں حدیث مروی ہے ان اللہ لا ینظر الی صوکم واعمالکم جس کا یہ مطلب ہے
کہ خدا تمہاری عملوں اور صورتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہاری نیتوں اور دلوں کو دیکھتا ہے
سو نیت اور دل کی خوبی یہی ہے کہ دل میں یہ اوصاف ہوں اور یہی اوصاف باعث
اعمال ہوتے ہوں اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتی ہیں اور احسان یعنی شہور نہ ہونا کی
وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہیں کرتا اور کلام الرادر
حدیث اس مضمون سے بھری ہوئی ہیں تمت بالخیر فقط بقلم الاحقر العالم
فرمایا عنایت سلامت السلام علیکم وعلی من لدیکم عنایت نامہ را دیدم ایما
سامی بر سر گرمحال من ادل بشنود خوکردہ گوشہ عافیت و گوچہ سلامت ہستم
و بجز خلافیات کہ مایۂ خلشہا نیابین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم
اگر گاہی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوہ آمدہ ام و این سلسلہ را جنبانیدہ ام
صدہا مکتوبہا از ہر طرف رسیدہ ام اکنون بفرمایند کہ سلسلہ تحریر جواب سوالات سامی از کجا

آرم شفق سن فہم نصیب اعدا شد انصاف رگردن ندہند باز امید داد و انقیاد از کہ
داریم تا کنون خلاف مضمون مثل انعلم مسیاریم ہمین بکہ زبان بدان کشیم و قلم را قطعاً ان
نہیم مگر چون این عنایت اولین عنایت است اگر جواب باجواب دہیم این ہم خلل کج ادا تہا
باشد تا چار بقدر ضرورت پیشکش مے نمایم مسئلہ رفع یدین و جہر آمین چندان مہم نیست
کہ دنیداران بے روی ریا را قلق و اضطراب در تحقیق آن میباید تر دنبشان واجب و
فرض ہست عینی یا اتی سو ہم بجواب واقتراض نشنیدہ ایم اری قرارت فاتحہ خلف امام
اگر موجب پریشانیہا مدلاوگان راہ صفا باشد البتہ می سزد نظر برین در بہمین مسئلہ
انچہ نوشتنی است می نویسم تا نشنوند تا نگوید فاتحہ را در نماز فرض گویند یا کسانیکہ واجب
در بقدر موافق کہ فقط در یک رکعت یکبار فاتحہ باید خواند و در ہر رکعت میباید خواند
الغرض نہ زیادہ از یکبار در یک رکعت است و نہ کم ازان کہ در ہر رکعت خواندن در
یکنماز است اندر صورت صلوۃ کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب و غیرہ
احادیث اشارہ بآن فرمودہ اند باعتبار استداد زمانی ہمین یک رکعت باشد و نہ
بدیہاست کہ در نمازہای پنجگانہ و غیرہا قرارت فاتحہ یکبار کافی می شد و میدان گرار
زبان نبوت گرفتہ تا این زمانہ پر آشوب ہیچکس ازین حدیث ایں معنی نفہمیدہ مگر آنکہ
مجتہدان این زمانہ باین نکتہ رسیدند بالجملہ چنانکہ خلاصہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آن بود کہ در ہر نماز فاتحہ باید خواند حاصل فہم ہر امت آنست کہ ہر رکعت نمازی است جداگانہ
این نیست کہ بتوافق آذہان ناظاہر پرستان جملہ دو رکعت صبح و چہار رکعت ظہر و عصر و عشا
و سہ رکعت مغرب و دو تر را یک نماز فہمیدہ ضرورت فاتحہ درین جملہ یکبار دیدہ اند اگرچہ نا
باعتبار امتداد زمانی برین تقریر مقدار تعداد رکعات نکنر صلوۃ لازم است و تا وقتیکہ
نوبت از یک رکعت نگذشتہ وحدت صلوۃ ہم بجای خود است بین ظہر باعتبار مصلیان
چنانکہ نماز یک منفرد نماز واحد است و نماز چند منفرد و نماز منعدد و نماز جماعت ہم نماز واحد است
چنانکہ بظاہری نماید نمازہای منعدد نیست ہمین است کہ از انقاض نماز ہمہ المنماز مفروض می شود و
منعدد بان مدار کان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست منتزہ الم نمرہ را کافیست اگرچہ نا
بظاہری یعنی نماز جماعت بقدر مردم نمازہای منعدد بودی ہمچون منفردان منعدد و نماز ہر کس
عبادتے جداگانہ بودی از فسادیکی فساد دیگری لازم نمی آمد و ادائے ارکان ہر کس بطور خود
مختار بودی پابند ادای دیگران نمی شد ہر کس را منتزہ جداگانہ می بایست لقمہ باتبا
اول ظاہر پرستان نماز صبح و ظہر و عصر ہا را یک نماز نہیند در حقیقت نمازہای منعدد را ہم گرد
یک گروہ کشیدہ اند و باعتبار ثانی ظاہر پرستان نماز جماعت را نمازہای منعدد دانند
در حقیقت نماز نمی است واحد کہ ہر کس را بان سروکاری است مثال اگر یکبار است بہر تقسیم
اشتراک شی واحد فیما بین شرکاء چند اسپ و گاو و غیرہ حیوانات را پیش مسکین غور فرمایند
الخ

گاو وغیرہ اگر درمیان کسی مشترک باشد ہمہ ازان ہمہ بود این توان گفت کہ سراز این
است و پا از آن این اسپ و گاو مشترک اگر میرد و آزار ہمہ میرد و اگر در اطراف و اعضا
نقصان پدید آید در حصہ ہمہ آن نقصان پدید آید الحصہ چگونہ تقسیم توان کرد ہمین سان
نماز جماعت را باید فہمید مگر شاید خلشی بدل کسے آید و پس ازین تفہیم ہم از جادہ حق ادا
ربایدان نیست کہ اگر ہمین وحدۃ است این چہ فرق است کہ انتقاض نماز امام موجب
انتقاض نماز مقتدیان شد نساد نماز مقتدیان چرا باعث فساد نماز امام نمی شود
مقتدیان تابع امام شدند امام را تابع در بارہ ادا ارکان چرا لازم نشد سر و امام
مقتدیان را کفالت کرد فصد شتر و منعکس چون نشد اگر وحدت نماز سرمایہ این احکام
بودی بایستی کہ امام و مقتدیان ہمہ شرکاء اسپ و گاو در جمیع احکام برابر می شدند
لہذا فرق فیمابین نوشتن واجب آمد مشفق من این مثال کہ معروض شد فقط بغرض
تفہیم اشتراک جزو واحد فیمابین شرکاء متعدد بود و غرض این نبود کہ ہر جا کہ اشتراک
باشد ہمین قاعدہ باشد مثال ہمہ فہم ہمہ این تفہیم می بایست اکنون این فرق را ہم
بذہن باید نشانید اشتراک بدو گونہ باشد یکی اشتراک در ذات اعیان یا عینے
موجودات مستقل مثل اسپ و گاو کہ وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک
درین قسم اشیاء بطوری باشد کہ ازین مثال برآید دوم اشتراک در اوصاف

اعنی در مفہومات اینکہ وجود مصادیق آنہا بالاستقلال نبود بلکہ ان اشیاء در وجود
و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاہی و سفیدی و نور و ظلمت نمی بینی کہ سواد
وجود خود و بیاض در تحقق خود ہمین سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود
و نور و مظلم اند پس قسم اشیاء اشتراک شرکاء شرکی دیگر باشد اعنی ہر یک در
شرکاء سوم سان دگر نباشد بلکہ یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش را نگر
اینطرف زمین و نور او را ببین اگر نظر غایر است اینکہ عرض کردہ ام واضح است البتہ
نور واحد است و منور متحد یک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگر در بودن
آفتاب یک طرف ثانی تامل باشد اینقدر سالکان تحقیق کرد کہ مجموعہ شعاعہا آفتاب است
غرض یک سطح نورانی است کہ بیک اعتبار رو بزمین دارد و بیک اعتبار رخ بان مجموعہ
اگر فرق است ہمین است کہ آن مجموع متبوع است و زمین تابع اعنی اگر مجموعہ شعاعہا
مذکورہ با زمین دست در کمر دارد این نور ہم با زمین ربطی معلوم دارد ورنہ ہمہ آن
مجموعہ میرود پس چنانکہ اینجا این نور انیست مجموعہ شعاع را صفت حقیقی و ذاتی خواہند
و نسبت زمین مجازی و عرضی ہمین طور نماز را پندار کہ بہیت امام نسبتی دارد کہ نور
با مجموعہ شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد کہ نور مذکور با زمین چنانکہ کسوف آفتاب
موجب تیرگی ہمہ جہات از ارض و سما میگردد و ہمچنان بطلان و فساد نماز امام باعث

بطلان نماز ہمہ مقتدیان شود چنانکہ طلوع آفتاب و وصول آن مجموعہ اول بایستی بر
زمین نباید تقدم نور زمین نماز طلوع آفتاب ممکن نیست بہین سبب ادای امام ارکان نماز را
اول ضروری است تا نور آن نماز در صحن ارکان مقتدیان نباید تقدیم مقتدیان بیکبار در نفوذ
باشد چنانکہ امر اتحاد نور قطعات زمین را می باید کہ بمواجہ آن مجموعہ آیند و پس از قبض
اکتساب نور متصور نیست ہمچنین مقتدیان را باید کہ بہر اکتساب مضمون نماز ارکان خود مقابل
ارکان امام دارند پس از انکہ امام کار خود کردہ رفت استفاضہ مذکور ممکن نباشد چنانکہ حجاب
آفتاب نقاب بر نور زمین افگند و سایبان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب
توان افگند با قطعات دیگر ہم از نور آفتاب بے بہرہ اند ہمچنین مسترد امام ہمہ را ساتر میشود
و مسترد مقتدی بجز آن دیگران را ساتر نتوان شد بالجملہ اشتراک در نماز ہمچو اشتراک
مجموعہ شعاعہا در وی زمین در نور است و چون نباشد نماز نیز یکی از اوصاف است
از ذوات اعیان نیست اشتراک اسپ و گاو را قیاس نتوان کرد پیدا است کہ
اشتراک اندر وصف واحد بجز آن کیفیتی کہ شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد
کہ وصف واحد باشد و موصوفات باو متعدد باز ہر یک باو مستقل باشد کہ دیگران
مستغنی بلکہ یکی را اگر استغنا و استقلال است دیگران در ان وصف محتاج و تابع
او باشند آنانکہ نظر بر کتب معقول انداختہ اند بلکہ ذہن سلیم بدست آوردہ اند این

سمارا بشرح وبسطیکہ عرض کردہ ام می فہمند اکنون میبایدشنید کہ چون نماز جماعت
یک نماز برآمد و باز نماز اول بقسم اوصاف بشناختی دران ہم امام را اصل و مقتدیان را تابع
دیدی بحکم لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب اگر لازم است فاتحہ بذمہ امام لازم است
نہ بر ہر فرد از نمازیان و در ساین وحدت شمار ایشہا کہ گذارش پس ازین کہ گفتہ بحکم فہمان
باستحسان توان کرد خیال باطل باشد اکنون ایجاب فاتحہ بذمہ مقتدیان وقتی شاید کہ این
وحدت را سبل بکثرت گردانند و تعدد صلوۃ را باثبات رسانند یا کہ اعتراف بان کنند
کہ از اذان کہ نماظ فاتحہ و طہارۃ ضروریات نماز بذمہ دیگران ہم لازم آید مگر اگر این
لازم است وقت تحریر ہمہ عالمیان را طوعاً و کرہاً قرأت فاتحہ و غیرہا ضروری افتند چہ
درین بارہ ہمہ عالم یکسر تبا افتادہ اند تخصیص و پنجروزہ نتوان کرد پس از استماع ایں تحقیق
دقیقہ شناسی امام ہمام امام اعظم کوفی رحمۃ اللہ علیہ را باید دید کہ چہ حد و پایان رسیدہ است
و کو تہی طاعنان زمانہ را باید فہمید کہ بکدام مرتبہ ازین کشیدہ است چون از حد فراغت
دست داد دگر میبایدشنید امام ہمام دحق مفرد و امام قنوی نقصان نماز بترک فاتحہ
داده اند و مقتدیان را ازین حکم یکسر نہادہ اند مانکہ مخالفانیم بمن گفتہ و مقتدیان
را ہم دریں سلک سفتہ بتحت بذمہ امام نہادہ است باقی زیادہ ازین چہ گویم کہ امثال
ما و شما را تقلید شخصی ضرور است من انداز لانہ بی بیچو امامان دین زید چنانکہ حضرت علیہ السلام

درباره فضل مفضل بگذاشته و شکستن کشتی اعتراض توان کرد چنین ابتدای اوشان ما را نمی بینیم
همین طور شیوه ترک تقلید که از اکابر منقول است در خود اعتراض نیست لا اقران و امثال را
همین تقلید ضرور است مذهب او نه بی اختیار نباید فرمود فقط تمت بخیر

در تحقیق کل شکر از نبی بسم الله الرحمن الرحیم و شکر و منه الشکر

کمترین خلایق گنهگار شرمسار محمد قاسم عفی عنه بسامی فخامت مآثر مولوی قمر الحسن
جعلها الله مفخرا و معظما سلام مسنون و دعای مشحون عرض کرده گذارش مینماید که حال سراپا
الهی استقراری حاصل نگردید باشد این مفارقت آنعزیز است بنده کمترین آنعزیز و برادر
مولوی احمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدم و بجز دست و پای خود نمی فهمیدم و
نمی پنداشتم که روزی مفارقت هم رسیدنی است اوشان فرستند و عزیزم مولوی احمد حسن
پس از چندی میروند باز زبان من دگر شده حال من در این اثنا بکه فرمان آنعزیز رسید
آن بی زبانی بر سر آمد و ملال تمام شد برادرم حالم مجبوری است اگر عشر عارض حال
اقارب آنعزیز نه بودی دلم نمی خواست که آنعزیز را جدا کنم مگر آنچه بنا چار پیش آید پیش
مے آید بجز صبر چاره نیست هر چند دردم مگر اگر جناب ارباب استدعا حضورم جواب رقیم اول
که نفرستادم این است که بجواب رقایم آنعزیز برداشتن چندان فهم یارانشان نیست مگر بعضی از
خدا الطاف عمیم رسیدن بود امری جواب الیه در مضامینش نهدم که بجواب برداختی اکنون

کہ انتظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم برادرمن کلی متکرر النوع آن کلی میباشد کہ
حصہ ازان کلی آن کلی را عارض شود مثالش ہمین مفہوم کلی است چہ مفہوم کلی نیز کلی است
بر نوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصہ مفاہیم متعددہ صادق می آید منجملہ کلی متکرر النوع
عدد را میشمارند چہ احاد و چہ عشرات و مآت بر نفسہای خود نیز بعض اوقات صادق می آیند
اگر عشرات را دہ کرت گیرند الوف عشرت العشرات را عارض خواہد شد و ہمچنین قیاس باید کرد
مگر در حقیقت عروض الشی لنفسہ بزعم احقر محال است عروض نسبتی است و ہر نسبتی کہ باشد
مستدعی مغایرتین است کہ بذات خود متغایر باشند ازین جہت این امر در انضمامیات
ہرگز صورت نبندد و مگر در انتزاعیات کہ کلیہ وغیرہ نیز ازان است بظاہر چنان نماید بر نفس خود
عارض میشود اما در حقیقت عروض الشی لنفسہ نمی باشد اگرچہ میباشد انطباع شی واحد در
مرایای کثیرہ میباشد کہ ہرنگ عروضے نماید نمی بینی کہ کلیت در میان کل و افراد او نسبتی میباشد
امری قایم بذات کلی نیست ورنہ بنسبت مافوق نیز کلی بود و سیدانی کہ نسبت امری
مغایر منسوبین میباشد چنانچہ منسوب الیہ منسوب را عارض نمیشود ہمچنین نسبت منسوبین را عارض
نمیگردد البتہ منسوبین آئینہ مشاہدہ آن میباشند یا گوئی متشارع انتزاع آن میشوند مطلب
بہرحال واحد است بالجملہ چنانچہ آئینہ را امری منطبع عارض نمیشود بلکہ آئینہ طریق ادراک آن
میباشد چنانچہ برای العین دیدہ باشی کہ صورت مرئی مغایر آئینہ و مباین آن میباشد

نوٹ کمی

همچنین نسبت بین آئینه ملاحظه و نشا انتزاع امور انتزاعیه می باشند و در حقیقت از همه گر
مباین و مغایر می باشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر به نسبت ما صدق و افراد خود کلی
از مقدار عروض حقیقی که منقسم بقیام الشی بالشی یا بوقوع الشی علی الشی است لازم نمی آید چه
امور انتزاعیه را چنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر چه باشد در ذهن میباشد
پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است انرا باز گر محکوم علیه یا محکوم به توان ساخت
و آئینه مشاهد نسبتی یا منشا انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اما درین صورت اگر
لازم خواهد آمد اینقدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا چیزی دیگر چون آئینه مشاهد
و منشا انتزاع فرد دگر باشد و این چنان است که گوئی یک آئینه دو آئینه دیگر گاهی دیده میشود
و ایجاد نسبته باشی که در خارج این عروض الشی لنفسه اگر چه باین کلیات انتزاعیه باشد
صورة نمی بندد چه در خارج اگر انتزاعیات را وجود است ان وجودی است ضعیف که
بر تو انضمامیات یا دیگر امور مستقله توان خواند وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را
میسر نیست که وجودی دیگر از ان زاید تا بوجود خود چه رسد باقیماند نسبت مشتاه
بالنکریر آنرا هم قیاس کلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت عدد سیاگر تنها گر
شود نسبت موحده می باشد و چون آن نسبت را بسان نسبت مضاف کنند نسبت
مشتاه بالنکریر میگردد باز اگر آن نسبت را بسوی مضاف اول مضاف کنند آن نسبت

مثلثہ بالنکریر خواہد شد و ہمچنین قیاس باید کرد مثلاً نصف من حیث ہو نسبت موحدہ
است و نصف النصف مثلثہ بالنکریر دور اسوی چار نسبت نصف موحدہ است
و سوی ہشت ہمان نسبت نصف است اما ثمانیہ بالنکریر باز دور اسوی شانزدہ
ہمان نسبت نصف است لیکن مثلثہ بالنکریر و اللہ اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم نیست
کہ ازان نقل کردمی انچہ بدل سیر یزد نقل نمودہ شد و ذکر تحقیق بواسطہ قلت العروض
عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زاد کم اللہ بسطۃ فی العلم ازمن ناکارہ محمد قاسم
نام پس از سلام مسنون مطالعہ فرمایند عنایت نامہ رہین عنایتم گرفت ہر چند حاجت
تحریر نمی بینم کہ جوابات استفسارات خود بخدمت رسیدہ باشند مگر لتزید الطمینان
عرض پردازم قدم و دوام کہ مضاف بذات واعیان باشد قدم مطلق و دوام مطلق یا
عنی قدم را اولیت نبود و دوام را آخریت نباشد و اگر در اوصاف گیرند دوام ما دام ذات
الموضوع والموصوف مراد باشد و از قدم متنقذات الموضوع و الموصوف باقی ہر چہ بازو
واسطہ فی العروض نوشتہ ام اگرچہ محتمل خطاست چہ این نابلد از کوچہ کتب را اطلاع
بر اصطلاحات کما ینبغی میسر نیست یکدو بار اگر بگوشم رسیدہ یا پیش نظرم آمدہ اعتبار را
نشاید خصوصا نظر و گوش من کہ توجہ و التفات نصیب اعدا است مگر ہنوز ندانم چہ
خطا کردہ ام بلکہ خیال احقر چنان ست کہ حضرات معترضان در فہم حقیقت واسطہ

فی العروض خطا کرده اند بلکه اگر گویم زیاده از شمار نتوانند کسی فرادش برآرند بجایا شد
فقط واسطه و تعلق فی العروض خود نیز بقدر شاهد است که چیزی بجانب ذی واسطه نیز
رسیده است و اگر بسیاری وجوه ذی واسطه الان کما کان است تمام توسط واسطه بهر چیست
و چرا واسطه را واسطه گویند غرض کسانیکه بعدم موصوفیه ذی واسطه رفته اند همین است
که اتصاف ذاتی نیست یا گوییم بالذات نیست بالتبع است و وجهش این است که در صورت
افاضه و استفاضه حصه واحد از وصفی بین مفیض و مستفیض مشترک باشد باعتبار
مختلفین بجانب مفیض انتسابش حقیقی و اولی باشد و بجانب مستفیض انتسابش تالوی
و مجازی چون بوصف واحد قایم بیک موصوف باشد و همین قیام را مصداق اتصاف
ناچار باید بمحض اعتراف کردن لازم آمد که واسطه موصوف است نه ذی واسطه یعنی وصف
معلوم قایم بمفیض است نه بمستفیض مگر باید دانست که مراد ما از مفیض مشارالیه
وصف است مثل سیاهی دوات یعنی سیاهی حروف نه انکه این قسم اوصاف و نعوت
انها را از جای بجای رساند چنانکه کاتب را می بینی مگر او صاف از انجا که بدو قسم اند یکی فاعلی و
فعل دوم مفعولی و انفعالی و افاضه و استفاضه هر یکی بنحوی دیگر باشد کیفیت اتصاف
نیز در هر یکی بنحوی جدا باشد اگر وصف فاعلی است قدم شد ذات الموصوف و دوام ما دام
ذات الموضوع لازم آید و چون چنین است اولیه و بالذات بودن آن وصف خود از

تابع آن باشد واگر وصف مفعولی و انفعالی است نہ قدیم است نہ دوام البتہ فرق اولیہ
و بالذات و بالعرض ہمانسان باشد کہ در اول بود و ہمین است کہ حرکت سفینہ را بالذات
حق او اول و بالذات است لازم و منجر اوصاف قدیمہ نگویند چہ حرکت منجر اوصاف
مفعولی است و اینجا است کہ مثل دیگر صفات مفعولی در او نیش صفت فاعلی پیدا توان کرد
یعنی چنانکہ دیگر افعال از مطارح افعال متعدیہ باشند ہمین طور تحرک لازم است و مطلق
حرکت کہ متعدی است اکنون بیاید شنید کہ حالس سفینہ و محمول فی الصندوق را اگر باین
اعتبار ساکن میگویند کہ چیز اصلی در مقام سابق خود از صندوق یا تختہ سفینہ نگذاشتہ و با
اعتبار توان گفت کہ اون کما کان بتغیر بآن کیفیت است کہ بود تغیری باو راہ نیافتہ زمین
مزبور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود ہمانسان است کہ پیشتر از ان بود و اگر اینجا
کیفیتے از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید حالس سفینہ را نیز کیفیتے تازہ عارض
بالیقین شد نہ عبور از یک کنارہ بکنارہ دیگر ممکن بود باز اختیار است از حرکت گویند یا
سکون لیکن اگر کیفیت عارضہ بر جالس سفینہ بطور است کیفیت عارضہ بر زمین نیز بسی
بدیہی است اکنون اگر کسی آفتاب را گوید کہ موصوف بآن چیز نیست کہ عارض
بر زمین است از ما تیر صداء اختیار است بگوشش باد یہ پیشتر دہ آخر صفوہ سوم
از تحذیر الناس دفع دخل کردہ ایم بقدر ضرورت یک جلد از ان مرقوم است آن ہمت

بانبیہ بہ وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جسکا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا الہلال
واحد میں عبارت را بغور بنگر خدا مدد نصوص اگر آفتاب را واسطی الثبوت گویند خلاصہ
مستطیلہ را کہ حق برمین شعاعند واسطی فی العروض نام نہیم بفرمایند کہ در سخن از العرض از
کدام طرف راہ خواہد یافت زیادہ ازین نوشتن فضول می بینم آنعزیز بفضلہ تعالی عالم
کمال اند با نبیہ اگر خلط کردہ باشم مکرر آگاہند اگر باشارہ آنعزیز بملکہ تنبیہ بگیرانم
اگر بر غلطی خود مطلع خواہم شد نہایت عزم ہمین دارم کہ انشاء اللہ اعتراف خواہم کرد مگر
نہمیدن شرط است لیکن اہل فہم را سروکار بہ مطلب باشد اگر بالعرض در واسطی العروض
رہ خلط کردہ باشم نامہم مطلب را خطا گفتن خطا است چہ غرض اینست کہ سلسلہ موصوفات
بالعرض بر موصوف بالذات انتہام یابد درینصورت بین قدر تخطیہ تواں کرد حاصل
این اعتراض این وقت تآن باشد کہ وقت اتصاف معروض موصوف بالذات را واسطہ
فی العروض گفتن خطا است و پیداست کہ این مزلہ تنظیر باشد نہ غلطہ معنویہ یا اہل
فہم را کجا میشاید گذشت نہاد دن باشد متاقشات تنظیر کار الفاظ پرستانست نہ منصب
معانی سنجان باقی در بارگاہیت زانرو چہ فرصت بحثی جداگانہ نوشتن تواند
بانبیہ جوابات استفسارات مولوی محمد حسین صاحب بقدر ضرورت نوشتہ ام امیدانم
کہ آنعزیز را بیان قدر بہ مضامین باقیہ اگر باقی ماندہ باشند راہ خواہد نمود و کمال محبت

ا

این چند سطور رقم زده ام پس از ملاحظه این نامه یا نقل این نامه بدست مولوی احمد حسن صاحب
نبیرهٔ بابو فرستاده فقط تیس مختصر در بیان نسبت مضاف الیه بمضاف عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمه الرحمن
ناکاره پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون میرساند مقبول باد عزیز من عماء در زبان عرب
ابر سیاه را گویند بزعم احقر در حدیث کان فی عماء اشاره بوجود منبسط است که صادر
اول است واز همه صادرات اقدم واز رب در این کان کما اشاره بتجلی است که در وسط
اوست واز همه تجلیات اعظم وسط اشاره دعوت انبیاء کرام بآنست والله اعلم
چه ذات بحت من حیث هو نه مسمی باسم است نه مضاف الیه یا مضاف اضافتی چه این قسم
مفهومات طارئ تعدد ناگزیر است از هر قسم که باشد وآنجا نام و نشانی هم مفقود پس اطلاق
رب یا اضافت فی عماء چگونه راست آید آری اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط
را عماء دور از حقیقت نباشد والله اعلم بحقیقة الحال سورهٔ این نشریات این شد که
ذات بحت از احاطهٔ قیود و تعینات و تشخصات برون است ورای الورای تقریر بین
و تشهید ولاتناهی از عوارض اولیه ان ذات باشد چون لاتناهی را باستدارهٔ
کرویت تشابهی و تجانسی است چه بهر طرف نگرند تساوی است لاجرم تخیل اطراف
و وسط و آنهم بطور محیط و مرکز است آید مگر چون اشیته را نسبتی فیما بین لازم است
اگر نسبت تباین باشد و نسبت را توجه باطراف بسوی یکدیگر ضرور باطراف اتوجهی بجا

۱۶۲

وسط لازم آید و از انجا کہ صورۃ استدارہ و کرویت مسلم شد ہمہ توجہات را گذرد بر
مرکز ذات باشد و از انجا کہ این نقطہ متوارد توجہات غیر متناہیہ و نسب غیر متناہیہ
اطراف غیر متناہیہ از دیگر نقاط ممتد آمد شعاعی کہ نقطہ وسط را میسر آید بیع نقط
را میسر نیاید بلکہ نقاط باقیہ ہمہ بیک توجہ و یک نسبت ممتد شدہ اند نقطہ برین
اجتماع نسب و توجہات مذکورہ تجلی اول پیدا آمد پس ازین چون حرکات توجہ
و نسبت را ہنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است انجا از بطرف آمدہ تو
ہمہ بطرف ثانی رفت و انچہ از طرف ثانی آمدہ بود با بطرف آمد اندرین صورت
تجلی مرکزی ہمچو شعلہ فتیلہ باشد و نسج نسب و توجہات بمقابلہ اش ہمچو دخان شعلہ با
کہ از ہر طرف او را محیط است و با ہمہ آن شعلہ از ہمہ ممتاز الغرض وجود منبسط
صادر اول و لازم ذات اول است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم و اوسع
انہا لیکن چنانکہ مرکز بصورت محیط باشد و ہمین است کہ اگر اندرون دائرہ و دوائر
صغار نسوانی با نہا ساختہ بسوی مرکز فرو آیند انجام کار نوبت بر مرکز رسد و یک
دائرہ صغیرہ چنان مرسوم شود کہ در جوف او سوا مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی
ما بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی کہ در تجلی ہمین اتسام صورت نبندد
و در تکثر انطباعی و صورت منطبع از دست نرود لیکن چون وجود منبسط

عنوان اول است

واقرب است از ذات بحث از دیگر عنوانات ازیں جہت بالضرور از دیگر عنوانات در علم اورا

قرب تر بذات بحث باشد با اینہمہ وجود منبسط اگرچہ در مرتبہ فروتر از مرتبہ ذات است لیکن

تاہم وجود است و مبدأ اں کہ اطلاق وجود از اطلاق ہر مطلقہا بالاست بلکہ اگر حقیقی است

عین اطلاق حقہ است چہ مفہومی حقیقی بالاتر ازیں مفہوم نیست اگر ہست ذاں است کہ با

مفہومات ہم سر و کاری ندارد و دیگر مفہومات حقیقیہ اگر بہ نسبت یکی بالاند واز نسبت

ان مطلق توان خواند بہ نسبت دیگری فروتر اند واز ہر حیثیت لایق اطلاق مقید اند نہ مطلق پس

اگر ہر تجلیات مقیدہ نوعی مقید از الوان باشد ہیچ جرم بہر ازیں تجلی بیرنگی تجویز نکنند اگرچہ

در عدم ادراک بیچ ظلمت و عدم انکشاف فیہ ہیچ نباشد و بیرنگی ہم عین باشد نظر بریں اگر

اطلاق نگاہ بر وجود منبسط کنند بجا باشد پس ازیں ناگزیر ہوا را معنی خالی گیرند چنانچہ در مواقع

کثیرہ باین معنی آمدہ معنی ظاہر است و اگر اینجا ہم تدبر در کار فرمایند خیال احقر آن است کہ

این مفہوم را بجناب خداوندی کہ صفت قدیمہ اوست و از جہان درگاہ بندگان ناپاک تنزیہ

بہم یافتہ اند فرود آرند چہ کارش ہمین تحریک و تحرک است و جنبش ارادہ منوط باوست

و سبب آں کہ این مضمون را با ہوا خارجی چہ قدر تجانس است اگر فرق است ہمان فرق

روح و جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و معنی شاید ہمین است کہ بعضی الفاظ مفردہ بہر

بر

حسب یک ہوی ہم است و با این ہمہ ارتباط علم و حسب ہم آنچنان مستلزم انکار نتوان کرد
و اتصال و عدم حسیلہ شیئے دیگر فیما بین نیز ازاں قسم است کہ روا ازاں نتوان نافت
پیدا است کہ کار علم ہمین تمیز و انکشاف است کہ اول از ہر وقت تحقق تجلی اول و انتباہ
او از محیط تحقق گشت پس اگر آں مرتبہ را تعین علمی ہم پاں اعتبار کنند بجا است این وقت
این ارشاد حضرات صوفیہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ تعین اول تعین علمی است ہم راست
خواہد آمد و ارتباط تعینین نیز ہمچناں خواہد شد و در عبارت ما تغیر و تکلف نیشتہ ہم زیرا کہ اہل بحث
نشستہ اند و وقت از حد متجاوز شد مگر چہ کنم کہ با سخاوت ما نیز میکنانند ذہ صحت و عدم صحت
ایں قسم مضامین بریں چنیں انجام کہ نصیب ما شما است اول تکمیہ نباید کرد با ایں ہمہ اگر فرض کنیم کہ
راست ہمین است بر تفہیم ہر کس فناکش جرات نباید خورد سزا با عنایت منشی حمید الدین صاحب
سلمہ اللہ تعالیٰ سزا با گناہ محمد قاسم پس از سلام مسنون میگارد و مباشرت با زن حائضہ ممنوع
است و اگر نفس بد کیش با شارہ شیطان لعنہ بخالفت ناپاک ہوس خود برآرد حکم پیغمبر باسلام آنست
کہ در حالت غلبہ حمرہ کفارہ دینار و در حالت صفرہ نصف دینار بفقرا صدقہ دہد چنانچہ در روایات
مشکوٰۃ شریف بریں امر دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول اللہ
صلعم اذا وقع الرجل باھلہ وھی حائض فلیتصدق بنصف دینار
رواہ الترمذی و ابو داود و نسائی و الدارمی و ابن ماجہ و عنہ

عن النبی صلعم قال اذا کان دمًا احمر فدینار واذا کان دمًا اصفر
فنصف دینار رواہ الترمذی بالجملہ کفارہ این حرکت واجب باشد یا مستحب بہر حال
کہ معروض شد واز این تصدق مرتبہ این معصیت میتوان برآورد اگرچہ دیگر صغائر بودی
بشہادت حدیث شریف صلوۃ باجماعت تکفیر ان میتوان کرد بحکم تصدق اشارہ بان فرمودہ
کہ این معصیت بمنزلہ ظہار و شکستن سوگند کہ جبر نقصان آنہا بتصدق کردہ اند مبادا کہ
در بعض روایات درین بارہ آنچنان تشدیدی فرموده اند کہ از جملہ معاصی بر کبیرہ
معصیت فرموده باشند ہم در مشکوۃ است عن ابی ہریرۃ قال قال رسول
اللہ صلعم من اتی حائضًا او امرأۃ فی دبرہا او کاہنًا فقد کفر
بما انزل علی محمد رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارمی مگر ہرچہ
باد باد نہ این حرکت را زنا توان گفت نہ احکام زنا بر ان جاری توان کرد زن حائضہ
در حالت حیض کہ نکاح است از نکاح نمی برآید ورنہ الوقت نکاح بخواہر و عمہ و خالہ اش درست
بمبود و در حالت حیض کہ از چار زن نکاح نجیبی ممنوع نبودی و ہم در نجاست برده دار
واجب شدی تا بہ تفصیل و معالجہ کہ بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است
چہ رسد بلکہ بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدید نکاح و مہر نو می افتاد
و زنا ہمون مباشرت را گویند کہ با زن غیر منکوحہ اتفاق افتد و معمول در رد بر

خواجہ عالم این بیچارہ را خوش نمی آید بلوش می پندارم اما نہ چنان اگر دہ منش و ہم غوغاء عوام
نباشد بہ مضائقہ و دو تراویح از قیام لیل است مصلحتی اتمام بست رکعت کما تا عبادت شب و
روز راست نہ زیرا کہ جوابش گرفتہ چون خصوصیت رمضان شریف داعی ادا قیام لیل بجماعت شد
اجتماع بہتر ہم مناسب انتہا و اینجا فقط تاکد است کہ نوبت باجتماع رسانید وجوب کہ باتر از ان ست
باین اختصاص سنتی اجتماع چون نشود معمول جماعت بہر حال از امارات تاکد و وجوب و در غیبت
است ہان بعض واجبات را مثل تراویح و غیر رمضان شریف بہ تقاضا مصلحتہا دیگر از مقتضا
وجوب تکرر یک طرف کشیدہ اند یا فہمیدہ ایکہ ان مصلحتہا چیست بیانش بوجہ تطویل مرام
آری اینقدر میتوان گفت کہ وجوب و تکرر مقتضا اصل حقیقتش اعنی حیثیت قیام لیل نبود
لہذا صد و بست رکعت کہ امری است خاص از حد حقیقت سر لیلی این وجوب است و در قیام
لیل رمضان اگرچہ بظاہر حیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکد است اما اول خصوصیت رمضان
شریف وجہی است قوی بہر تاکد چہ رمضان شریف خاص بہر خداوندی است یازدہ ماہ
خواہش خود میگذاریم چون این ماہ بر سر رسد میباید کہ در کار خداوندی سر و بیم روز بہر بہشت
است چنانچہ فرمودہ اند وجعلنا النہار معاشا میباید کہ در روز از عیش دست
برداریم و کمالش اینست کہ از خورد و نوش و مباشرت زنان کہ اصل و مقصود جملہ حرکات
و سکنات ما ست باز مانیم و شب بہر راحت است چنانچہ میفرماید وجعلنا اللیل لباسا

میباید کہ در شب کرمت چست بستہ بخدمت برخیزیم بانیوجہ کہ مذکور شد صیام و قیام
رمضان فرض و موکد و فرضیت و تاکید را طلب علانیہ می سزد اجتماع و اہتمام بدان تناسب
دارد تا حال مطیع از عاصی معلوم گردد و احدیرا گنجایش تن آسانی نماند دوم مطلق قیام لیل
می خواست کہ موکد باشد چہ این وقتی است کہ روی عنایت با بندگان میکنند و جذبات
رحمت بسوی بنان می آیند یعنی چنانچہ در احادیث وارد است بآسمان اول نزول میفرمایند
این وقت بندہ محتاج باچندین نیاز کہ دارد کجا نیاز از ان بے نیاز مطلق بروی خود
در چادر لحاف بچد و پہلو بستر زند در خور آنست کہ تشریف کرامت و لقد کرمنا
از و بر گیرند و از درگاہ خود برانند و میدانی کہ ہمین است حاصل تاکید مگر رحمت مطیع آن
دشمن را بہین کہ باچندین دواعی و موجبات سرگرمی چسان از زیر تن آسانی و چشم پوشی
چشمے پوشند و جنبش چون نیست کہ مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف بنیاد
کہ خود بر ضعف و گواہی داده اند میفرمایند خلق الانسان ضعیفا و شوار خواہد بود
در نقد رحمت قلیل کہ دوازدہم حصہ سال است باوجود اقتضا سابق و لاحق و شوار نیندند
و قیام مذکور را بر سر موکدات کشیدند بالجمله وجہ تنہا خواندن نفل شب در غیر رمضان
و اجتماع بر آن در رمضان اینست کہ عرض کرده شد و اللہ اعلم مگر حال وتر را باید شنید
کہ واجبش ہم کردند باز بجماعت نخواستند چون در خواندن وتر ہر روزہ بجماعت

ابہام تساویش بغرائض پنجگانہ بودانديشا اختلال نظم بيان آمد وباوجود وجوب
مذکورہ اشارہ بہ تنہائی رفت نااہل دانش باز توقیعات وجوب واین فرق بے بغرض
وفرض را از واجب وواجب را از فرض جدا شناسند باقیماند آنکہ بست رکعت از چہ رو
حکم عبادت شب وروز دارد تفصیل این اجمال اینست کہ روز مجموعا بر دوازده ساعت
تقسیم فرموده اند در نسائی وابوداؤد از جابر رضی اللہ عنہ روایتی است مرفوع اعنی
از حضرت پیغمبر صلعم منقولست کہ روز جمعہ دوازده ساعت است در ساعت اخیر وساعت
جمعہ را کہ مظنہ استجابت دعاست میبایطلبید اینست باقی بر این مضمون روایت و
پیداست کہ خصوصیت جمعہ باین عدد اتفاقی است ہر روز را ہمین مقدار است وباز
سبب منقسم در اصل بار روز ہم پانظر برین مجموع ساعات شب وروز بست وچار شد
باز ازین بست وچار چار ساعت اعنی ساعت طلوع وساعت غروب وساعت
ششم وہفتم کہ مابین ان ہر دو وقت استواست ناقص برآمدند باقی ہمان
بست ساعت ماندند واین طرف بتوقیف تقسیم برده دوازده اشاره بان فرموده اند
کہ تا یک ساعت کار معتدبہ توان کرد چون ازین ہم کم کنند کمتر ازان کار معتدبہ نماند ورشہ
بر دوازده نمی استادند تقسیم کنان فرو تر میرفتند ومپیداست کہ در نوع صلوۃ کہ در
حساب آید یک رکعت است ہمین را مبغزایند ہمین را میکاہند ازین باقرائض وتکاش

دل حقیقت آشنا بیقرار میرود کہ یک رکعت جامع جملہ اجزاء صلوٰۃ منظر تمام صلوٰۃ است بلکہ اگر
گویند حقیقت صلوٰۃ ہمین رکعت است و بس بجاست نظر برین بمقابلہ یک ساعت یک رکعت گرفتند
زیادہ ازین اگر عرض دارم این مکتوب نسخہ طولانی شود و ہم در مصباح الارواح بتحریر ہمچو خیالات
فارغ شدہ ام ہمین بہ کہ دم در کشم و قلم را بازدارم بخدمت جلالتمآب اورا بشرف یاد سلام رسانند
و دو افتادہ محمد قاسم لبغیر از جان کمالات نشان مولوی احمد حسن زاد اللہ عمرہ و قدرہ و
کمالہ پس از سلام و شوق مینویسد میباید دانست کہ ملک اضافی است کہ تحققش بر مالک و ملوک
موقوف است اگر یکی ازین دو رکن منہدم شود نسبت فیما بین رخت بعدم کشد و ہمچنین اشیاء
مرکبہ بانعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چہ حقیقت اشیاء مرکبہ چیزے جز اجزاء
میباشد کہ آنرا بہیاکل تعبیر میکنم و بیاکل ازان قسم است آگر کون و فساد آن وفقی است تدریجی مثلاً
کہ ربع نمک نصف و غیرہ اجزاء و ابعاض علی سبیل التعاقب زائل شدہ نوبت زوال
کل برسد نی بلکہ پس از اجتماع جملہ ارکان و مجموعہ مادہ دفعۃ حادث میشود و پس از انعدام
یک جزء ہم ازان مجموعہ و ازان ارکان ہم دفعۃ زائل میگردد و تخیل صائب بہر شہادت
این دعوی کافیست دلیل دیگر لکار نیست پس اگر شخصے گوید مرا بیا سازید بہ ملاحظہ حقیقت
گفتم کہ یعنی امتزاجی بود کہ باجتماع اجزاء آرد و قشر بہ تناسب و تقارن خاص پیدا
شدہ بود باطل شد و بدینوجہ ملک مالک کہ بان تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقتے دگر

رد نظر آورد کہ آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این کس دیگر است و سبائی کہ جنسہ
ملک اول ہمین احداث مملوک است کہ بوجہ کمال منحصر در ذات آن ذوالجلال است و ثانیاً
قبض کہ از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک تصرف و انتفاع است کہ
علت قریبہ آن قبض مالک است در بنی آدم مدار کار مالکیت بر قبض نہادند اگرچہ بقبض آن
قابض مطلق کہ والارض قبضتہ یوم القیمۃ والسموات مطویات بیمینہ
اشعاری ازان است نرسد لیکن اگر بر ہمین قیاس احداث ناتمام بنی آدم را نیز موجبات
ملک قرار دہند بدرجہ اولی از قبض ناتمام او شان زیبا است بالجملہ ذکر صاحب بدین مطلب است
کہ این احداث باین کیفیت کہ ہنوز بدست خویشتن است لاجرم از موجبات ملک باشد مگر
چون این احداث مستلزم افتقار ہیئت اول است کہ مملوک کس دیگر بود قیاس اینست کہ
تاوان آن بچوبا ملاک منصوب کہ بدزد غاصب افتند بگردن این سارق خواہد ماند یا قیاس دیگر
اول بمصداق سرقہ متحقق شد پس ازان املاک مذکور این بہ پیش آمد کہ بقطع بدازان حسابی
نگرفتند و انکار امر تانوی بود آنرا برقرار شمردند حواشش اینست کہ اول سرقہ و غصب و غیرہ
امور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است قبل تصرف اگر حکمی بران داد مناقض
دریدہ غرض مذکور دخل دران داشتہ باشند و ہمین است کہ بر سرقہ اشیاء غیر منتفعہ
دست نبرند لیکن اگر ہمین غرض متحقق بنسبت غرض موہوم و مظنون بدرجہ اولی قابل

تفریع اگر باشد پس این املاک مذکور کہ متعلق شما زان تصرف میکنید وقت سرقہ متوہم بود و ہر کہ
اقوی و احری باحتیاط باشد لیکن از انجا کہ غصب و سرقہ از اضداد است اگرچہ بغرض انجام
ہمان باشد کہ در سرقہ بود و اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کار است
نظر بریں احکام غصب بہ نسبت احکام سرقہ واجب الرعایت نباشد بلکہ واجب است کہ
احکام سرقہ را رعایت نکنند و نہ در بردہ اعتراف و اقرار اجتماع الضدین لازم
خواہد آمد بالجملہ مصداق سرقہ بالکلیہ از ساحت وجود برخاست احکامش کہ بدست
آن گرو بودند چگونہ بروی کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شد و این
قاعدہ نہ تنہا عقلی است احکام نقل نیز رعایت ان شاہد اند اول ہمین کہ بہلاک
مال زکوۃ ساقط شود و باز عائد نمی شود در بغار و غیرہ ممالک شالیہ کہ پیش از غروب
شفق طلوع صبح صادق میشود علماء بسقوط نماز عشا فتوا دادند علی ہذا القیاس
الغرض چنانکہ قبل تحقق علت معلول بوجود نمی آید بعد انعدام ان بعدم میگراید اینست
انچہ در جواب شبہ اول بیان یافت اما کنون جواب شبہ ثانی بشنوند شہادۃ شہود را انکار ما
ضروری است لہذا تاثیر شہادت شہود تا ہمانوقت باید کہ انکار باقی است چون انکار
از میان برخاست شہود بیچ کار آید میباید کہ محض لغو گردد اکنون انکار سابق و اقرار
لاحق متعارض شدند و فعلا لیس باولی من ذالک چہ تقدم و تاخر زمانہ درین

بارہ قابل لحاظ نیست آخر ہر دو قول خبر است و ہر خبر محتمل صدق است و کذب چنانکہ کتب
اول و صدق ثانی محتمل است بچنین عکس ان و قصہ تضاد و نسخ را در بحث شیعہ و آوردن
بیرده سری است سرقہ و غصب لاجرم باہم تضاد دارند و ہر کہ آخر است بان رجوع
نمود گفت و دیگر را معدوم نہ بر عکس و مسیحائی کہ در قول اول و آخر تضاد نیست نہ اقوال مذکورہ
نجلد اوصاف نہ آنرا موصوفی متحد و اگر باعتبار تلفظ اجتماع ممکن نیست گو نباشد اجزاء
عدد دار حکم الفاظ نیست نجلد آثار مخبر جہ است کہ تقدم و تاخر کی بر دیگری ہنوز معلوم نیست
بالجملہ اندراسعدو دیشبہات نجلد مسلمات والد اعلم ہر چہ نوشتہ ام باعتماد تحریر تقریر نوشتم
اگر بالفرض سہو و گرفتن است نہ بمکاوی زبون بریش خاوند بانہ اگر مسلم است
و ہر چہ نوشتہ ام تقریبش توان شد و جبش آنست کہ ہیچ کم و پریشان و السلام فقط
دو را قتاد و محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانید و بر ساند کہ رقیمہ آنعزیز اسی ماہی بمحمد
صاحب دادیم و بطفیل دیگران مسرور گردیدیم بمطالعہ اعتراض شیعہ و جواب
او شان سخت تحیر دم در گرفتار این قصہ نہ اینچنین است کہ فہمیدی و انہم آنعزیز چنین در
ہیچ و تاب آیند عزیز من اسناد من بل مولی انام مولانا مملوک العلی بروایت او ستاد
خویش اعنی مولانا رشید الدین خانصاحب رحمہ اللہ تعالی و قدس اسرارہم کہ او شان را
باشیعان مسائل اعتقاد و مباحثہا رو داده می فرمودند کہ نقل شیعی از کتب در بحث مباحثہ

فیما بین ہرگز مطابق اصل نمیباشد با تجربہ و استقرا دریافتہ ایم کہ درین بارہ با تباع ہوا و
وتصاری کہ از سیار حال وفحوا اقوال شان پیروی اوشان با وشان ہویداست
تحریف را بکار می برند بحذف لاحق و سابق یا بتغیر و تبدیل در مغالطہ می اندازند اخبار
شان درین بحث ہرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل را لازم است کہ نقل را با اصل
مطابق کند و این روایت نہ تنہا روایت است یا درایت نیز دست و گریبان است و
چون نباشد قومیکہ دین او شان تقیہ و عمدہ عقائد اسلام او شان باشد ابکار اگر کنند
چہ بعید خصوصا درین افسانہ اعنی معاملہ حضرت عمرؓ کہ در تفضیلات اہل سنت و مثالب
او شان کمال ایمان حضرت عمرؓ بمنزلہ بدیہیات از ضروریات است چگونہ نوانند شد کہ
عینی شارح بخاری این کلمہ پوچ بے اصل را بزبان آرد کیست از اہل سنت کہ از کمالات
حضرت عمرؓ خبر ندارد و بر اخلاص او شان از اول مطلع نیست آری شیعان مثل دیگر
خرافات او شان درین قصہ اعنی در معاملہ شیخین ہ اقوال متہافتہ دارند بعضی باین
طرف جم رفتہ اند کہ او شان از مولفۃ القلوب بودند و شاید علامہ عینی حسب مثل مشہور
نقل کفر کفر نباشد این قول او شان را در معرض تردید ذکر کردہ باشند یا انکہ بطور تنزل بود
کاش از ان شیعی کہ در مقابل است نشان باب و کتب دریافتی نوشتند تا بر طبق
ان نشان اول در حواشی بخاری شریف تجسس کردہ می شد و اگر از ان کار برنمی آمد نزد

مولوی عبد الرحمن صاحب بسیچہ نوشتہ می فرستادم در کتب خانہ مولوی احمد علیصاحب
نصف اول یعنی پیشتر موجود بود در خور گم گشتہ بعض پارہایش باز بہم رسیدہ بود اگر
ان کتاب وان باب دران پارہا میبود امید کہ تعلیقات آن باب را از مقام مقصود
نقل کردہ می فرستادند مگر اکنون چہ تواند کرد کہ نہ یعنی در اینجا موجود کہ او در انتش گردد
تعلیق مذکور برا ورده شود نہ بخاری چنین کتابے کہ مقید بضابطہ باشد تا بیننده اش
انرا پیش گرفتہ بمقصود خود تواند رسید آنعزیز خود میدانند کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ
یک حدیث را بہ کرات و مرات در ابواب مختلفہ می آرند و انہم در بعض ابواب بمناسبات
خفیہ کہ در بادی النظر سر گرہ پیدا نمی شود بلکہ قبل از ایراد او شان باین معنی بے نتوان بُرد
و مناسبت بکنونہ او شان منتزع نتوان شد زینجہت ایشہم ممکن نیست کہ قبل اطلاع
نشان دیگر انرا ہدایت کردہ شود تا او شان مطابق اشعار را بکار تواند کرد یا نماند
اینکہ سلمنا علامہ صینی اینچنین نہ نوشتہ بخشیدنا ما از نقد را انکار نتوان کرد کہ حضرت
عمر رض در صلح حدیبیہ بانکار رفتہ اند احادیث صحیحہ شاہد اند این انکار اگر ناشی از انکار
رسالت سید ابرار علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات والتسلیمات نیست باز چیست و
ہمچنین تکفیر حضرت عمر رض یعنی بلفظہا این گفت و شنود پرداختن او شان سلم این امر
متفرع بر اشتباہ در نبوت حضرت صلعم اگر نبود باز چہ بود بخر جوابش ہر چند نظر بر

خوش فهمی آنچیز سخن اول مائل می بینم اما بخیال آنکه گاهی اذکیا در امور جلیه حیران می ماند تنبیه
کردن ضرور افتاد عزیزمن بعد ملاحظه احوال سابقه ولاحقه حضرت عمر و این امر از کلمات
او شان معلوم میشود این دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکی آنکه جز انتظامات دینی و مهمات
نبوی بسیوق بوحی نمی بود ورنه امر شاور هم فی الامر چه معنی داشت بلکه احکام انتظامیه که اکثر
انرا اکثر بنام هدی تعبیر کرده برای حضرت صلعم منوط بودند و بهمدرین احکام حضرت سید
انام علیه و آله افضل الصلوات والسلام مامور بمشوره بودند گو پس از ملاحظه تقریر خداوند
ملحق باحکام وحی میشوند دویم آنکه خدمتگار جان نثار که در هنگامهای ناگهانی قهار یکه
و براه مخدوم بخاک افتاده باشد — در نظر مخدوم آن زودی الاعتماد کار از عقل و فراست
و دیانت و مروت بهره وافر داشته باشد چنان مورد اعتماد میشوند که در بعض مهمات
وقت دیده منازعتها میکنند خصوصا در امر یکه نشاء منازعت در آن خیر خواهی مخدوم
خود باشد شاهد این مدعا از آیات سوره هود فلما ذهب عن ابراهیم الروع
وجاءته البشری یجادلنا فی قوم لوط و از احادیث هم درین قصه
چه میباید جز امر نبوی محو نکردن نام علی از لفظ رسول الله را پس از ختم اگر شیعان
بستناد این حدیث دعوی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر رضی الله عنه باشند لاجرم حضرت ابراهیم
علیه السلام و حضرت علی فرا بتر از و شان خواهند شد آخر حضرت عمر رضی الله عنه کقدر یاکردند و

از

حضرت ابراہیم علیہ السلام و حضرت علی رضی اللہ عنہ بیچ کردہ مذکور ضمناً حضرت ابراہیم علیہ السلام
کہ منازعت بلکہ مجادلہ او شان بخیر خواہی حضرت خداوندی یا تبدیل دین الٰہی بیچ
و حضرت عمر رضی اللہ عنہ اگر در معاملہ مذکور چیزی عرض کردند نظر بحرق حال ایشان حضرت ابراہیم
صلعم و دین محمدی عرض کردند اگر نہ باشد بر فہم تعلی الذی فی دینکما بین می گوید
و حضرت علی رضی اللہ عنہ ہر چند سر چہ کردند پاس عظمت حضرت رسالت صلعم کردند لہذا مخالفت
امر کردند حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہر چہ اقتضا بجوش حمیت حضرت نبوی علیہ وعلی آلہ
افضل الصلوات والتسلیمات افتاد مخالفت امری روندادہ و شان بینہما ہذا
اگر اشتباہ ہمین است کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ را پیش آمدہ و باین وجہ او شان را ضعیف
بودند سیدانم کہ شیعہ حضرات رسل علیہم السلام را ضعیف ایمان بلکہ بے ایمان می
کردہ باشند و آیہ سورہ یوسف حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انہم
قد کذبوا بر قرأت تخفیف ذال کہ قرأت مشہور و متواتر است مستند او شان
باشد شرح ہمین است کہ در ہمین سورہ یوسف می فرماید لا ییأس من روح اللہ
الا القوم الکافرون باز ظن کذب خداوندی از شک کہ مرادف اشتباہ
است بالاتر است و ایمان را اگر حقیقت ہست الیقین صدق خداست علاوہ بریں
واقعہ سورہ البقر رکوع دوم پارہ سوم و اذ قال ابراہیم رب ارنی کیف

تحی الموتی قال اولم تومن قال بلی ولکن مطمئن قلبی در ین امر شیعان را
مستند کامل است چہ خود حضرت خداوندی را بر طبق فہم شیعان و ایمان حضرت
ابراہیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناہی صلعم موافق فہم شیعان این را بشک تعبیر فرمودند
نحن احق بالشک من ابراھیم او کما قال و ازین جا نہ تنہا در شک بودن
حضرت ابراہیم علیہ السلام می برآید بلکہ حضرت سید الانبیا علیہ و علی آلہ افضل الصلوٰت
والتسلیمات گرفتار شک حسب فہم شیعان معلوم میشوند و اگر بطرفداری حضرت ابراہیم
علیہ السلام ایمان را جدا و اطمینان را جدا قرار دہند حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطا کردند کہ این
جواب آنروشان نمی شنوند باز اگر متعصبی بسخن پروری خود بر خلاف دیانت و امانت
عرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ گستاخانہ قرار دہد و ما بالفارق این قصہ و این قصہ این امر را بہ
میگویم کہ آیہ سورہ ہود بگذشت شیعان ملاحظہ فرمایند و انصاف فرمایند کہ در مجادلہ
چگونہ بہت اگر انصاف باشد بالیقین خواہند فرمود کہ مجادلہ اگر گستاخی ہم در گذشتہ
اگر بریں یک آیہ قناعت نباشد آیہ سورہ اعراف کہ متضمن مقالہ حضرت موسیٰ است
علیہ السلام اعنی آیہ افتھلکنا بما فعل السفھاء منا ان ھی الا فتنتک
تضل بھا من تشاء و تھدی من تشاء را شیعان مطالعہ فرمایند
دامان سب و شتم دراز خواہد شد و بزبان کشائے در حق انبیاء و رسل ہم گستاخی نمی

بہم خواہد رسید مگر اندریں صورت حضرت عمرؓ و طرفداران اوشانرا نیز شکایت نخواہد ماند اقتداء انبیا سویروی سنت اوشان شعار اہل سنت است اگر انبیا نیز معصوم بالہ بن بندہ الخرافات تا بدیجا ایمان نرسیدہ بودند و ہمین بے ایمانی سرانکمال اوشان بود فنعم الوفاق ہمچنین قصہ حضرت یونس علیہ السلام در سورہ انبیا و پارہ افتب بتناس مرقوم است شیعان خود ملاحظہ فرمایند خود خداوند کریم در حق او چہ میفرماید وذا النون اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین لفظ مغاضبا و ہم لفظ فظن ان لن نقدر علیہ بغور و مطالعہ فرمایند باز در جواب سب و شتم حضرت یونس ہیچ اشتباہی باقی نخواہد ماند معہذا چنانچہ کفارہ دادن حضرت عمرؓ اعتراف بتقصیر خویشتن است دلالت جملہ انی کنت من الظالمین در اخبار این ما اعتراف بیشتر ازین است از اشارہ تا بجا فرقی کہ ہست ہویداست باقی کفارہ ندادن حضرت عمرؓ در قصہ نماز جنازہ ابن سلول کہ سبب بودن انکار حدیبیہ را شیر است مبنی بران است کہ انجا ہم خداوندی تائید رای عمری کرد و موافقت وحی باعث اطمینان شد کہ ہرچہ کردم حق کردم و ہرچہ گفتم حق گفتم اما دینجا چون وحی بموافقت نیامد این منازعت

خویشتن را بوجہ کمال ورع و غایت احتیاط و نہایت سوء ظن بہ نفس خود کہ شیمہ
انبیا سوء ظن است چنانچہ ادعیہ ماثورہ قرآنی کہ از زبان انبیا منقول اند و نیز ادعیہ
صحیفہ کاملہ کہ نزد شیعہ بمنزلہ صحیفہ آسمانی است و ادعیہ مدعوہ حضرت امام ہمام
امام زین العابدین دہان مرقوم اند بران دلالت دارند گمان کردند کہ از من
خطا واقع شد کہ در پیش حضرت رسالت پناہی صلعم اینچنین جرأت کردم شاید امر
از عرق عصبیت و تعصب قوم و پاس عزت خود در مقام خاستہ باشد شواہد این
واقعہ در کلام الہی بسیار اند از تطویل میترسم زین جہت بر یک آیۃ قناعت میکنم مقولہ
حضرت موسی علیہ السلام در واقعہ قتل قبطی در سورہ قصص پارہ بستم مرقوم است
ھذا من عمل الشیطان انہ عدو مضل مبین فقط والسلام

مشفقی من مولوی منصور علیخان صاحب سلمکم اللہ تعالی السلام علیکم و علی من لدیکم
عنایت نامہ رسید آنچہ بنش است کہ اول بہر اینچنین اقوال کہ بظاہر سراسر مخالف نصوص
قطعیہ و ہم برہان عقلیہ باشد سندی میباید پس اگر بشہادت سند بہ ثبوت پیوست
کہ این سخن گفتہ فلان بزرگ است و انظرف حسب تعیین ربانی علامات ایمانی از سر
قول و فعل او نشان پیشتر ازین سخن ہویدا شدہ باشد آنوقت البتہ در اول وہلہ
تکذیب و تغلیط آن سخن نباید کرد ورنہ در پی تاویل آن شدن محض بیہودہ سری است

و در دین نیز خنه گری چه اندرین صورت هر کس فاکس را جرأت این چنین جسارت
بدست خواهد آمد و رونق بازار اسلام خواهد شکست کجا فهمیده باش خاطر این مشفق نگذارد
اگر کسی این راز را نگوید میگویم که مصدر همه کائنات چنانکه ذات رفیع الدرجات خالق
ارضین و سموات است همچنین مصدر صفات واجبی هم همان مخترع ممکنات است که
انجا حدوث است و انجا قدم انجا خلق است و آنجا لزوم انجا تبائن است و انجا تلازم با
اینهمه تلازم هم ملازم ذات منزه است لوازم ذات اند که ملزوم آن همان ذات رفیع الدرجات است
مثالی اگر بهر فهم این مراتب و فرق بایهی کار است آفتاب با شعاع خارجه و تعلیقات نور
ارض را که آنرا به دهوب تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب نی آن نور را که در هر کوره باش
سیراخ کرده شکل کرویت در برگرفته ملزوم پندار و این اشعه خارجه را که بر بنگاه خانه و مستقیم
از ذات نور اول گرفته تا زمین مستطیل آمده اند لازم ذات آن بدان و تعلیقات نگر
را از محدثات آن خیال کن چون این مثال بدین نشست اکنون بشنو که هر چند در صفات تقدم و
تاخر زمانی نیست که زمانه خود در انجا وجودی و نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی نگر
است چنانکه ما حیات خود را مقدم بالذات از علم و علم را مقدم بالذات از اراده و غیره
صفات و افعال می پنداریم همچنین در صفت خدا وندی اعتقاد تقدم و تاخر ذاتی
بشهادت بداهت عقل لازم است مگر اهل حقایق هم گواه اند بر آن عقل هم درین باره

بصیر کہ صادر اول وجود است و ہر چہ جز این صدور یافتہ پس ازین صدور یافتہ و جملہ احکام
وجود یہ و صفات و کمالات وجودیہ از حیوۃ و علم و قدرت و افعال ہمہ بدو منسوب و بران
موقوف اگر وجود نیست زید را نہ عالم خواندند نہ قادر و ہمچنین قیاس باید کرد چون کلام سر بنگی
از ان ست ہر سخن کہ باشد مرجع اولی ان ہمان وجود مذکور باشد واللہ اعلم و چون حال
صفات واجبی با وجود واجبی اینست حال وجود کمالات وجود ما چون تیا شد کہ اینہمہ مثل
تقطیعات نور زمین کہ یکی از پرتوہای نور آفتاب و آن اشعہ خارجہ است اینجا نیز کمالات
ممکنات از ظلال وجود واجبی است واللہ اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر
بان وجود چنان باین ارتباط رسد کہ احکام این تقطیعات بنور آفتاب و اشعہ ان سرایت
یعنی اینہمہ تنویر کہ می بینی آخر الامر بافتاب نسبت میکنی مگر چنانکہ باعتبار اتصاف ارض بدان
و لحوق دیگر کیفیات ممکنہ از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس و غیرہا کہ حسب تقطیعات
صحن خانہا بر نور عارض میشوند تباین است اینجا نیز ہمان تباین ملحوظ باید نباید گفت
کہ قاسم و منصور علیحدہ نعوذ باللہ عین ذات پاک خداوندی است بالجملہ چنانکہ پیر و جوان
و عاقل و نادان درین قدر متفق اند کہ آفتاب چیزی دیگر است و بالای اسمان و
این ہمہ چیز دگر است و بر روی زمین اگرچہ از ہمان آفتاب و لیکن نور بر آمدہ باشد
ہمچنین ممکنات و ذات رفیع الدرجات را بدان کہ آن تیر اوج رفعت است و این حضیض

ہبوط آنجا وجوب است اینجا امکان آن ذاتی دگر است این چیزی دگر چون ما یقصد گوش
کردی دیگر بشنو کہ حقیقت سجود نہ این وضع جبہہ است بر زمین حاشا و کلا نے حقیقش
تذلل است کہ ہر جا بنگری دگر ظہور دارد در بنی آدم مظہرش ہمین است و در آفتاب و قمر و نجوم و جبال
و شجر و دواب کہ نص الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات و من
فی الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب
و کثیر من الناس و کثیر حق علیہ العذاب ثبوت آن قطعی است
و انکارش نتوان کرد و مظاہرش دگر گر مقصود بالذات ظاہر باشد نہ مظہر آئینہ اگر
مطلوب است ہر سہ آئینہ روی خود کہ در آن ظہور کند مطلوب است نہ ذات خود ہمچنین تذلل
مذکور اصل مقصود است و مظہرش بالعرض چنانکہ معائنہ عکس روی خود بی آئینہ
صورت نہ بندد و ملاحظہ تذلل مذکور بے مظہرش ہر چہ باشد امید نباید داشت تذکیفیات
قلبی قناعت کردہ از ین سجدہ جسمانی بیکار شوند مگر دانی کہ مابین مصدر و صادر
ہر چہ باشد و بین ملزوم و لازم ہر کدام کہ بود علاقہ نازو نیاز و استغنا و حاجت
و بدنیوجہ یکطرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل بر گرفتہ لازم و صادر پیش
مصدر و ملزوم ذلیل است گو بہ نسبت پرتوہای لاحقہ و عادۃ عزیز باشد چنانکہ
پیدا است شعلع خارج چنانکہ پیش نور کردی کہ متدرج در جرم آفتاب است ذلیل است

وان عزیز بحسین تعلیقات مشار الیہا پیش شعاع خارج ذلیل اند وآن بمقابلہ آنغزیز چون ازین
بم فارغ شدیم سخن دیگر بشنو کہ باین اجزاء زمانہ تقدم وتاخر ذاتی است وبا بانتقال من
حال الی حال چہ آن اول فنا میشود آندم آن لاحق بوجود می آید پس اگر باین نظر بہ استعانت
وتسرعت وتحولات صفت کہ ہم تقدم وتاخر ذاتی دران ہست وہم دہر را بعد یا نسبت
ما قبل انتقال من حال الی حال وقت وزمانہ دہر را وفات انرا باستعارہ گیر ند از قانون کلیات
واسلوب کلام بلغاء دور نباشد پس ازین مقدمات شرح شعر مشار الیہا مینویسم اگر قائل این
شعر مخالف نصوص وبراہین عقلی من آنوقت کردم خدا را سجود کہ ذات صفات خالم خود
شخصے کامل است والا علم معنیش انیست کہ این سخن را اول بوجہ غلبہ شوق راجع بوجود
منبسط یعنی وجود واجبی دانند وان تنزل را کہ وجود مذکور بوجہ صدور یا مصدر خود
یعنی ذات پاک خداوندی وارد بجود انگارند مگر چون تا ان تحول وتنزل کہ بوجہ صدور
وجود مذکور بروی کار آمدہ باعتبار تقدم ذاتی نامی ونشانے از صفات دیگر نبود
میتوان گفت کہ آنوقت این فرق ذات وصفت نبود وہمہ یک رنگ واحد بود ند این را مصدر
وان بدا صادر این را ملزوم وانرا لازم این را ذات وآنرا صفات گفتن زیبا نبود کہ این
اسماء متضائفہ ہمچو فوق وتحت ویمین ویسار وفاعل ومفعول ومضارب ومضروب وغلام
ومولی ودیگر اضافیات اگر متحقق میشوند با یکدیگر متحقق میشوند الغرض ہر چین تقدیر مفہوم

نقاوت

لفظ ذات باعتبار تقابل صفات از متقابلات مفہوم لفظ صفت ست چون مفہوم صفت
نیست مفہوم ذات نیز نباشد و نفی بود و یا باشد پس بگوئیم ذات و صفات خلاف نیز
اگر مرد کامل و دو اصل است نظرش بر مفہوم است نہ مصداق الغرض مصداق اصلی کہ ہستی
بحث است از ازل تا ابد برابر موجود و چنان باعتبار تقدم و تاخر ذاتی از ہم اول و متقدم مگر
مفہومات مذکورہ باعتبار تقدم و تاخر مذکور از مرد مصادر اول نور اند و الحاصل
تکفیۃ الاشیاء بالید چنانکہ حین و تسبیح بر سر روی بانہ نمی آید و خلاصہ ما حصل
او البسرہ میگیرد و کار خود را از ان میگیرد ہمچنین خلیفۃ اللہ بجمیع ما فی الوجود
و اعضاء مکلفات خود را بکار خود گرفتہ مجاب و غرائب مینماید پس ظاہر از ین زبان سخنی
و نہ حقیقت منع ان ہمان مرتبہ مذکورہ می باشد و السلام فقط غیر مرتبہ اسلام عالی
عبارات چند متعلق تفسیر آیہ حتی اذا استیأس الرسل بر پیدہ گر تقل بر ما شبہ
رسل است بفہم بیندازین عبارات ہویدا ست کہ دیگران ہم باین عارف نشاند بگو تاج
المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباس باین راہ رفتہ اند اری مفسرین دیگر ہمان خلجان کہ
در بادی النظر پیش ہے آید این راہ را گذاشتہ اند بلکہ بعضی از مفسران ما بتبعہ شمردہ اند و
من حیرانم کہ با این جلالت قدر امام فخر الدین رازی راہ پسند ما چنان نیفتادہ کہ ہر چہ
ممکن است ہر محتمل است و وعدہ خود دلیل قدرت بر خلاف موجود است پس اگر

کاملان وقت ظہور بے نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء و دعون مومنان با
دیگر روند عین ایمانست نہ سلب ایمان و خلع ان و رنہ تقلید خلد و ناچاری
ان لازم می آید بالجملہ اینقدر ثابت است کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی گفتہ اند
کہ ما میگوییم بلکہ رایداز ان چہ ما را شرب دیگر بود قول ما آن بود کہ رسل علیہم
السلام را بحکم الخرم سوء الظن احتمال وسوسہ شیطانی پیش آمدہ باشد گو احتمال بے بنیاد
در امثال این مقامات از چیست شرب ماست آلودن درین بارہ گفتگو کنند شاید در ثبوت
این روایت کنند مگر این چنین گفتار در ہمہ تفاسیر جاری است و اینکہ این محال است
و ان ممکن ہنوز محل نزاع است بلکہ در نظر اہل نظر امکان امثال این افعال ہمچو آفتاب روشن
دیگر اینکہ این ہمہ ان را آیہ حتی یقول الرسل و الذین امنوا معہ متی نصر
اللہ یا آیہ حتی اذا استیأس الرسل درین بارہ قشابہ معلوم میشود و باہم یکدیگر
متعانق بنظر می آمدند مگر الحمد للہ کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس مصدق این خیال شدند
باقی احتمال بود کہ شاید در ذہن مولوی محمد حسن صاحب درباره ظن گفتگو کنند و گویند کہ
اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و این ظن ہم بجناب کبریائی است لیکن این را
چہ جواب کہ بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال این قسم خیالات شود نہ ظن کہ خواہ
مخواہ قوت احتمال بہ گمانی ازان می تراود و در کفر این قسم ظنون تامل نتوان کرد

انوار

در جواب این اعتراض تمہید کردہ بودم کہ حدیث الحزم سوء الظن را پیش کردہ خواہم گفت
کہ مادر اول نامہ جواب این اعتراض پیشگی فرستادہ ایم و علاوہ بریں آیہ یا ایہا
الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم۔ را نیز
در خیال داشتم آری در ین آیہ گنجایش ہا نسلم نظری آید و در حدیث مذکور این قسم
حجت را مساغ نیست چنانچہ ہویدا است مگر از تفاسیر مشار الیہا معلوم شد کہ ایشان
در گرفتن ظن بمعنے مجرد احتمال باک ندارند چون ہمچنین بسا نزا نقل اقوال بلید حاجت
عرض حدیث مذکور ہم نماند مگر اول عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است
و در مباحثہ زبانی اگر اتفاق افتد چنان مستحسن است کہ اول آیہ ان اللہ علی
کل شئی قدیر را پیش کردہ شود جوابش اگر فرق معدوم ابدی بودن نظیر نبوی
صلعم را پیش کنند باید گفت کہ نظیر صورت جناب ہم معدوم ابدی است
اگر گویند چہ معلوم شما وعدہ ختم نبوت است در بارہ صورت ما چہ وعدہ رفتہ باید گفت
معدوم ابدی را چہ ضرور است کہ معلوم ہم باشد باینہمہ این فرق موجب امتناع
نتواند شد تا احتمال امتناع موجہ شود بلکہ خود دلیل امکان است باینہمہ خاتمیت
موعودہ عین ذات نبوی صلعم نیست پس اگر ہمین بنا امتناع است لازم آید
کہ نظیر ذات محمدی قطع نظر ازین وصف عارض ممکن باشد و ضروری و غیر ضروری

بودن قضیہ محمد خاتم النبیین ہم باین بحث تعلق دارد بانی در تحقیق معانی نظیر و مثل
ہم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیران ممکن بعرض
قسم شی دگر است آن داخل تحت الشی میباشد و نظیر شی دگر از افراد داخل تحت الشی تواند گفت
و وجہ نظیر جزئی بطرز احقر از نیز نگہای نکثر انطباعی است نہ نکثر انقسامی تا یکی را قسم
و دیگر را اقسم توان گفت علاوہ برین این را قسم و آنرا اقسم اگر خوانند چیزی است لا طائل
امری مشترک بر اکوون لازم خواہد آمد مگر ان امر مشترک در نظیر بجز از اشتراک اسم چیز نیست
در یہ خصص تباینہ پیدا شدنی چنانچہ قسمت را ازان ناگزیر است ظاہر است کہ در مثلث
وغیرہ ہیاکل توان گفت کہ اگر خطوط را تقسیم کنند بہ نقطہ توان برآمد نا نکثر انقسامی ہم
آید بالجملہ حقایق ممکنہ ہمہ از قسم ہیاکل اند و نکثر انطباعی در ہمہ جاری کہ نکثر انقسامی باز
خواص وجود نیز لات آنست کہ کلیات طبعی و موجودات خارجی است موزونیہ کہ وقت
حصول اشیاء بانفسہا ہم حدوث ان در باطن قوت علمیہ ضرور است نزد احقر از نظریات
بلکہ ہمہ کس را بعد تمہید یک دو مقدمہ تسلیم آن لازم است بلکہ بطور حکما نظیر نقض ضروری است نہ
کلیت جزئیات یا عدم تطابق صور با معلومات لازم خواہد آمد + نظایر اضافیات بعد تحقق
نظایر مضاف و مضاف الیہ ممکن است نظیر اضافیات را ناظر اطراف لازم ست + چنانکہ
ہیاکل خطوط تشابہ اطراف نظیر گیرند خصص وجود ہم نظیر یکدیگر اند + ہیاکل ہمہ تناہی موجود

بسبط غیر متناہی نظیر برین ممکنی ہست کہ تکثر نطباعی آن در وجود منبسط ممکن نباشد و وجہ
ذہنی کہ از قوت سلیمہ ہم میگوییم در بعض امور نظیر وجود خارجی است منجملہ انطباع ہیاکل خارجی
آن و وصف خاتمیت مفہوم اضافی است ناظر این مفہوم را ناظر اطراف این اضافت
لازم ست و قبل ناظر اطراف اطلاق نظیر بحاست و بعد تحقق اطراف و مفہوم اضافت
در تحقق نظیر بیچ خدشہ نمیتوان شد ۔ الف لام النبیین در خاتم النبیین ایماء ان ست کہ ہیچ عہد
خارج است و اگر ہیچ استغراق است استغراق افراد خارجیہ است نہ مقدرہ یعنی
کہ لام ہمیشہ بہر عہد میباشد و معنی حقیقی الف لام ہمین ست استغراق نوعی از انواع
عہد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیہم السلام را از دلایل پرسید کہ ممکن است ہمہ ہا
متبع آند و جنس اگر ہمین خاتمیت حضرت رسل اکرم است صلعم و در لازم می آید
کہ خاتمیت کذائی خود موقوف بر امتناع نظایر انبیاء کرام علیہم السلام است و اگر
وجہی دگر است دیدہ باید ۔ آیہ ان یشاء یذھبکم ایھا الناس و یات
باخرین و کان اللہ علی ذالک قدیرا بر دو امر دلالت دارد یکی آنکہ
مشیت را وجود خارجی در احد الازمنۃ الثلثہ ضروریست دوم آنکہ معدوم ابدی بودن
چیزی منافی امکان و مقدوریت نیست و در ثبوت ہر دو ظاہر است مراد از اخرین
اینست کہ بواسطہ توالد و تناسل یکی بعد دیگری می آید کہ مقدوریت و امکان این خود بر

ظاہر است با اینہمہ این امر را بر کس ضروری النوع می پندارد و آیات مشعرہ موت
کہ بر این وعید شدہ اند تعلیق آن بہ مشیت اگر فوق تہم باشد خبر از غیر معتاد بودن
آن سبب ہائل آن ہول را از دل میرباید + و آیۂ کل نفس ذائقۃ الموت درین باب
حکم علم رسانیدہ باشد تعلیق آن بمشیت بجای وعید کار وعدہ میکند نہ کار وعید از
خداوند علیم چنین کلام میرود کی تواند کہ سختی بمعرض وعید گذارند و گفتگوی تسہیل
کنند بجز اینکہ قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بدل موجودین مراد باشد دیگر چہ
گفتہ شود ظاہر است کہ با مخاطبین اینچنین نکردہ شد + ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است
و بوجہ غیر کہ آن غیر مانع آنست متنع گلآن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد
لازم آید کہ ارادہ خداوندی پیش آن غیر کار خود تواند کرد و ارشاد فعال لما یرید
نعوذ باللہ غلط گردد و اگر آن غیر صفتے دیگر باشد ارادہ است و ہمین حق ست پس خلف
ہم ہمین طور ممتنع است + از معلومات خدا ممکن نیست کہ قابل تعلق ارادہ خداوندے
باشد گو نوبت تعلق نرسد چہ بسا کہ مبصرات آن اند کہ قابل تعلق ابصار باشند اگرچہ
نوبت فعلیۃ تعلق نرسد + فاعل حقیقے یعنی مصدر فعل فقط ارادہ است باقی صفات
حاکم آن اند خواہ باعث تعلق باشند یا مانع آن در یک صورت واجب بالغیر است
و در یک صورت ممتنع بان بیفزود دیگر باید شنید کہ اگر بخواہی و لیستہ نعمتہ علیک

دست زنند بہر دو انگشت انگار تمام نعمت تخصیص کردہ انتام نوعی را پیش کنند بہر نظیر
از مرکبات عنصریہ دو مثال پیش کنند یکی مرکبی کہ از ہمہ عناصر اربعہ قدری دران نہادہ
نہادہ باشند دوم مرکبی کہ دو سہ عنصر فقط سرمایہ ترکیب او بود پس چنانکہ مرکب اول
مجموعہ ہمہ عناصر است و در ایجاد آن تمام انواع عناصر کردہ اند نہ اشخاص آن
ہمچنان از ہمہ کمالی یا از کمالات خداوندی کہ ہر یکی ازان غیر متناہی ست پلہ متعدد
در وجود باجود ان سرور موجودات علیہ و علی آلہ افضل التسلیمات والتحیات پیدا شد
نہ آنکہ اشخاص تمام کمالات کردہ اند و اگر کردہ اند دلیلی باید آورد و این شبہہ را جواب
باید داد کہ اند ین صورت اول تساوی جناب پادشاہی عز مجدہ حضرت عبد کامل
صلعم لازم خواہد آمد یعنی ہر چہ قدرت خداوندی میکند قدرت مصطفوی ہم ازان
عاجز نیست علی ہذا القیاس کمالات دیگر را باید فہمید چہ در صورت اتمام نعمت تخصیص
و مظہریت تامہ بطور مذکور اگرچہ فرق بالعرض و بالذات ہم باشد تا ہم حسب مرحوم
او شان مخدور مذکور لازم آمدنی است چہ اگر بالعرض ہم ست از دو حال خالی نیست انچہ
آنجاست ہمہ اینجاست یا قدری ہست و قدری نیست صورت ثانیہ خلاف مفروض
است و صورت اولی خود صحیح مخدور مذکور است علاوہ برین موجودات دیگر اگر مطلقاً
مستفیض از مبدا فیاض اند لازم آید کہ ہمہ کمالات بطور مذکور کرامت فرمودہ اند

اگر بواسطہ مصطفوی صلعم بکمالات شرف شدہ اند نقصان افاضہ گرتنگی وکمی محل
قابلیت است این خود بخیال نمی آید چہ مابہات دیگر را از نسبت محمدی صلعم چندان
تفاوت کمی و بیشی و خوردی و کلانی نیست کہ بین ماہیت نبوی صلعم و ذات خداوندی جل
مجدہ است چنانچہ ظاہر است پس درین صورت لازم است کہ بہر مصطفی صلعم نوبت افاضہ کامل
نرسیدہ باشد یا احاطہ عام کہ مخصوص بحضرت سلک علام ست بہر رسول اللہ صلعم ثابت نباشد کرد
بہ کل شی محیط قائل شدہ قائل نظیر خداوندی باید شد با قیاس اینکہ اضافت نعمت سوی جمعیت
می شود جوابش اول انیست کہ کلیات ہمہ بہ نسبت افراد خود کل باشند چنانچہ از پای نسبت دم
بشہادت مفہوم مہویداست و بذات خود در مرتبہ خود آنہا نیز جزئی اند یعنی شخص و متعین اند
پس ہمین شخص و تعین مراد است و زیادہ ازین نہ درین اضافت بکار ست نہ در اضافت
دیگر چہ تعریف و تنکیر ہمین تعین و عدم تعین را گویند و ہم اگر ہمین جزئیت است لازم آید
کہ در انعمت علیکم نعمتے نیز ہمین طور را تمام مراد باشد و در سرور انبیا
علیہم السلام و امتیان فرقی نماند و از خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن تحکم جایست چہ بشہادت
سیاق و سباق مراد ازین نعمت خود این دین ست و ظاہر است کہ مجموعہ دین ہیچ
کس نیست نہ ابنکہ پارہ ازان بہر امین کس است و پارہ بہان دار تخصیص احکام اگر تکلف کردہ
جوابی برآوردہ شود مانع را کدام مانع است بتوانگفت کہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوات

والتسلیمات ہم مخاطب جملہ احکام نمیند چنانچہ از خصائص نبوی صلعم ظاہر است
علاوہ برین تحدد وجود نبوی صلعم کہ از ضروریات امکان است چنانکہ دلیلی دیگر
است بر امکان نظیر چہ امتناع موجود متناہی از غیر متناہی کہ ایجاد وجود بعد بخداوند ملک است
غیر متناہی تطبیع توان کرد الغرض تقریر ہیاکل معلومہ کہ کمال نبوی صلعم نیز از ین سنخ کمالات
است مالعابن مضامین چند بکمال عجلت بطور پریشان نوشتم اگرچہ ہمہ گوش خورد نافتد
اندکے ہم بنگیر آنہا خالی از فائدہ نخواہد شد انشاء اللہ ضط پس از ین گوش بہ باشند کہ حتی دیگر
جزوی بخبری مجرد است مغفوش در تحقق خود اگرچہ ہیچ جازی بجازی نیز محتاج دو کس است
یکی فاعل دوم مفعول مگر فرق میان مجرد و مرید نزدیک باید داشت التفات مجازات فاعلیت
باشد بفاعلیت بجانب دیگر ہم باشد و در جزاء مجرد فاعلیت بخبر کلیطرف نبود چون برین نمط
نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکفار ان محل تامل نمیماند تفصیل این اجمال انکہ مومن را
عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت تقرب فرائض روا نماید
اعنی بمجاہدات قرب نوافل کہ ہیچ بے بصر و بے سمع ازان تعبیر فرموده اند نشنیدہ دیگر
بحصول انجامد کہ اگر تعبیر کنند بصر اللہ بالعبد و سمع اللہ بالعبد
توان گفت الغرض در مقام عبودیت بندہ را بذات خود رضائی در عین نبود رضا
او ہمہ رضاء مولی بود ہیچ تن دوست دیا و چشم و گوش بیکاری از کار ایش بہرہ نبود

بہر خدا تعالیٰ بود اندرین صورت جزا یعنی عوض کہ محصل مجازات است
چگونہ صورت بندد کہ این معنی خواستگار کاری است کہ شاید اعضا خود بظہور آید کہ
کسی دیگر کردہ باشد آری اگر چیزی چیزی را یعنی کفی کفی گیرند بجای خود باشد چہ
پاس ضروریات تن و اعضا خود بدل ہر کس ودیعت نہادہ اند و این پاس و
لحاظ میدانی کہ بدرجہ غایت است و از پاس و لحاظ ضروریات دیگران بمراتب
فزون غذا و دوا و جامہ و مکان ہر قدر کہ بہتر تن خود مطلوب است آنقدر
بہر دیگران نیست مگر چنانکہ مومنان از رضا و رغبت خود برخیزند بلکہ رضا و رغبت
خود را در رضا و رغبت خداوندی فنا کنند ہر قدر کہ ایثار رضای مستقل و رغبتی
جداگانہ دارند کہ نظر بران ہمہ کارہای ایشان بہر خود بود نہ بہر خداوند کریم و الہا کہ
کہ جان و تن ما ہمہ از ان خدای ذو الجلال است و ما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون ما ہمہ را بہر عبودیت آفریدہ اند کہ مستلزم
فنا رضا و رغبت است این رضا و رغبت مستقل اصل ہمہ معصیت باد
ہیچ جملہ ذنوب و سیئات بود لاجرم مجازات ایشان منحصر در عذاب بود احتمال
ثواب نبود چون مجازات خود منحصر در ایشان بود یا بالفرد و نفس مجازات ہم
قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجملہ اگر بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات

دلیل

در کمار بلکه در عذاب بجای خود است ورنه بنظر ظاهر بدالت قرائن مقام الحاق قید
بالسوء مصحح این تعبیر میتوان شمرد انچه از صحت و عدم تحریر خود پرسیده اند که بجواب
مولوی اکبر مدرس نوشته اند جوابش بخر آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر
سخن آنعزیز من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و اجتماع
کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دگر بعد روشنی چراغی
در مکانی هویدا است لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل تعبیر توان شمرد البته تصحیح مفهوم تضاعف
ضروریست وجه این دعوی اینست که مماثله از اوصاف بیاکل است و صفات
اشکال در ماده و ذی شکل قطع نظر از بیاکل و اشکال این اوصاف راجل نیست
البته مراتب اشکال و بیاکل را بایانی نیست مختصر اینست که حیثیت اطلاق مماثلت
البته حیثیت تقیید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است و چون نباشد
در تماثل تجانس ضروریست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوانگفت که این تقطیع
مماثل آن تقطیع دیگر است و مبدای آنکه در مرتبه اطلاق این امر منتفی است مذکر للاطلاق
نباشد پس اگر در ماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقییدی بوده و در
مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف
بشخصیت بودند فنا شدند و شکلی نمانده که مصداق شدت تواند پیدا آمد بالجمله

اکنون تعدد ولازم مشلیت برخاست وحدۃ صرفہ ماند کہ محل مشلیت نتوان شد البتہ

این ترجمہ در ضعف مرتبہ اول باید گفت فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوم و مکرم نیازمندان سلامت — بندہ کمترین محمد قاسم سلام مسنون عرض مینماید الحمد رسید بمطالعہ اش معلوم شد کہ آنمخدوم را این بار از مناظرہ انکار است خدا جناب را مبارکباد متقضای دانش دور اندیش همین بود اگر این قصہ بپایان نمیرسید تماشا نما معلوم میشد کہ کدام بر سر باطل و کدام بر سر حق است الا بمعنی غیر شاہد کیست دور جود ظاہر اشارہ بہ بیت متشابہ ما را محکم کہ سیدانند در تحقیق این نشیب و فراز کہ میماند مگر از انجا کہ احباب ما شربی دارند کہ در دین بیت اشارہ بان رفتہ — اگر صلح خواہی نخواہیم جنگ وگر جنگ جوئی نداریم درنگ — احباب ما را کجا پیش دست و گریبان شدن بجناب نماند اکنون سخنی دارم قابل التفات امیدوارم کہ بغور و تامل خواہند دید و مثل آن نامہ کہ بجوابش سرفراز فرموده اند بلا غور نخواہند گذاشت ان است کہ پس از مشاہدہ آن نامہ خویش بگمانان گوناگون و استماع غلغلہ حسنات جناب نہ یارای اقرار طی مراحل مرافعت بہ نسبت خویشتن است نہ گنجایش انکار بہ نسبت جناب گرچہ مفہوم سلوک بان نمیرسد است کہ این کار نگارقوۃ عملیہ است نہ کار قوۃ علمیہ اگر فہم غلط کند و کلا

انیہ ازان قبیل باشد کہ گفتہ اند ؎ این رہ کہ تو میروی بترکستان است

ناگوار خاطر مباد اگر ازان نمودم در فہم خود دیگاہ غور خواہند فرمود و از دیگر ازان شاہان

خواہند پرسید سلوم خواہد شد کہ فہم فرو ریلت این را ہم اشارات بزرگان کار جناب است

کار دگران است و دیگران اگر اہل فہم اند ہر چند سراپا گناہ باشند بہین فہم سلیم میتوانند

کہ این نشیب است یا فراز و وری ایشان در مقابلہ ہمچو قرب بدان ماند کہ گفتہ اند و ان

باخبر در حضور و نزدیکان بے بصر دور اکنون تہذیب او شان دیگانہ را با ہر نشانہ گہا

خویش ہمچو معالج طبیب حاذق باشد کہ خود مبتلای ہر گونہ امراض مہلکہ بودہ جانہا ازیں

آوردہ باشد مگر از امراض او بیماران را چہ ضرر از صحت جاہلان توانا چہ سود با عاشق

چنانکہ موجب حیات است اتباع جاہلان نوانا سامان ممات این ہر مضامین را

بغور دیدہ مہر سکوت بر لب نہند و بار دگر دم تشنیع تر نکند سلسلہ جنبانی خصومت

رسم جاہلان است خود را از علماء شمردن و باز این کار کردن نمیرسد با بے

تہذیبان اگر انیکار کنیم بجاست این بار بگذاشتیم و رنہ مکتوبات خود را الصیر پیرایہ

نصح وغیرہ کشیدہ بہ ضمن نظم و نثر تند جناب میتوانیم گرانید چیز باید بود و بنا باید شود

ماین اشعار را بتامل ملاحظہ باید فرمود

یرد عونی بالعبد وھی سلاحھم ؎ ضلال الخصم اللدد لیس یضیرنی

ولا یغنھم نفعا اذا انا مھتدی ؎ ولا یغنھم نفعا اذا انا مھتدی

عصا المرء یکفیہ وان لم یکن بہ من السم شیء کل افعی والسود
نابالک ابالک المرء فاعتنے کما قال حسان لتھدید معتدے
لسانی وسیفی صارمان کلاھما ویبلغ ما لا یبلغ السیف مذودے

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبد العزیز صاحب دام مجدکم کمترین خلایق محمد قاسم
تسلیمات مسنونہ عرض می نماید عنایت نامہ سامی ناگاہ رسید یارب این چہ عنایت است
کہ آن مخدوم فکر ارتفاع اختلاف دارند خیر ہر چہ باشد درین زمانہ بندہ را زحمت
این کار زیست اگر اجازت باشد بہ مولوی فخر الحسن یا کسی دیگر از احباب خود بنویسم
از ایجاد حق طلبانہ را در استفسار از ہمران عار نباشد میدانم کہ این گذارش بعرض
قبول خواہد رسید اگر چنانکہ پندارم ہمین است فبہا ورنہ با بخیر و شما بسلامت عافیت
طرفین بخیر باد باقی ماند اینکہ وقت مکاتبہ سابقہ بحث از وحدت وجود خارج از بحث بود
در جبر و قدر انگلند یا نمیدانستم کہ مبادی و مقدمات مباحث پیش آمدہ خارج از بحث می باشد
مخدوم من خارج از بحث اگر بود ذکر امتناع نظیر و اثبات ان ورود امکان نظیر بمقابلہ
نخذیر بود در نامہ اول من بیاد خدام ہم دادم مگر از ان محل ناشنیدہ گذشتند و
بموجب نوبت تا دو رسیدند چون اینچنین مباحثہ دور و دراز بادی بجان و
کمتر تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ ان کجا کہ قدم باز پس نہم و رد و بدان سوکنم احباب

دیگر این مہم با انجام خواہند رسانید انشاء اللہ اکنون سخنی بطور نصیحہ کہ حق بر مسلم است۔
عرض میکنم ناگوار مباد ظاہر شرع را اصل باید داشت و متشابہات را بہر خداوند
رسول صلے اللہ علیہ وسلم و راسخان فی العلم باید گذاشت بہ نسبت متشابہات امثال
ما و شما ایمان بہ حقیقتش کافی است اما در پی تفحص کنہ حقیقت نباید شد کہ نا بکنہ
آن بحر از دہان ناقصہ توان رسید بسیار است کہ مردمان ایمان خود در پی تحقیق در بازند
عبد را از معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن عین ایمان توان شد و کلمات بزرگان
را اگر موہم خلاف این مضمون بر آید اول تاویل باید کرد و اگر نتوانند باید گذاشت و اعتقاد
باید فہمید کہ آنچہ فہمیدہ ہا شند بجا باشد مگر آنچہ بفہم ما می آید غلط است بالجملہ ہر کلمات
بزرگان و پاس آنہا نظاہر قرآن و حدیث را بسوی آنہا نباید کشید بلکہ کلمات بزرگان را
بسوی آنہا باید برد چون با متشابہات خداوندی و نبوی صلے اللہ علیہ وسلم چنین
میکنیم با متشابہات بزرگان چرا نکنیم ما نابکاران ہمچنین میکنیم وحدت وجود و لا موجود
الا اللہ ہمہ را حق میدانیم و ظاہر محکمات شرع را از ان ہم برتر ما ہمہ حسب رسائی افہام
ناقصہ دیدیم کہ اینہا ہمہ متعانق و متوافق اند اصلا تعارضی نیست آری بعضی
بزرگان یا در غلبہ حال سخنے گفتہ اند کہ موہم چنین است یا سقط اشارہ شان
چیزی دگر است و بیرایش الفاظ چنانکہ باید مطابق بر معانی نیامد از سماحت

نظر سرسری لفظی بجای نقطی برامد زیاد فرصت ندارم بغرض تخفیف محصول نقل
عریضہ بلفظ خط سوادی فقیر محی الدین خان تصحیح دوانہ میکنم
فقط تمام شد

نکات منیرہ بسم اللہ الرحمن الرحیم از علوم قاسمیہ

لا یسئلون الناس الحافا بدانکہ سائل بود سوال بر دیگری یا بچیزی بیفتد دیگری یا بدیہ چیزی یا
می طلبد و آنکہ برای دیگری سوال میکند در حقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکہ آن سفارش
و شفاعت است سوال آنست کہ برای خود از کسی چیزی طلب نماید و بس و چون والنسر باید
سوال ہمچنین شکل بر دیگری وردی یا او اعتماد ضرور بی است در سوالیکہ برای غیر باشد گو
بظاہر ہمچنین و عدی یا او اعتماد بر توجہ آید اما بنظر بحقیقت سوال نتوان گفت آری بصورت
سوال است و فی الحقیقت سفارش است کہ سفارش ممنوع نیست بلکہ مشروع و مطلوب
و مستحسن است نظر برین نفظ الحافا کہ فوائد بمعنی بیہودہ نیست بیان حقیقت سوال است
نہ قید حکم آنانہ و حاصل آنست کہ آنان از مردان سوال کہ اند این ہمین ہمچنین بعمل نہ میکنند
اصلا ہیچ بیشتر نمیکنند بلکہ انمعنی اندشان بطور سفارش بر ہر غیر خواہند مقصود نفی سوال حقیقی
نفی الحاف نیا نچاہر عبرہم شود + این تقرید العقلات فقہا یا در آن بحر الحال الحمد اللہ
اد صدقہ فرض و دیگر فرائض شک ہنوز و جمع املان نیز ضرور است و در صدقہ نافلہ و مبادا اغلظ
انقا معتبر است مر شرع بلکہ مساوہ دراس ہمین منقول است کہ در فرائض سلامۃ از ملاف باو
رسیدہ و در نوافل معتبر نیست کہ در مجمع باشد تا نفس کافر کیش با رعونت انسانی باشد و ہر غیر
و کبیر آشکار اگردد و در خلوت ظاہر است کہ انمعنی بیدہ نشنود چہ بیش مجمع ملامت نیاز بر خاک نشیند

دشوارتر است از آنکه این سجده ریزی از خلوه و تنهائی بیارامد و در عبادات ناظاهر چه میکنند
از طرف خود میکنند و این زیاده بر سلاوبست چنانچه نفظ نقل خود شیرازیان است و در بین اعطاء
و تقبیل ترفع بسوی خویشتن است نظر بر این اختفا آن مناسب آمد تا از اکتساب کبر که منافی سجود است
محفوظ ماند + و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی پس از مقام ابراهیم مصلی سازید و مقام
مصلی را بر دو جه نصرم مصلی نیست که مصلی امام از همه مقدم میباشد و مقتدیان از پس او در جای
بندگان نباید استاد مصر بجای بزرگان نباید نشست + و تیکون الانبیین بغیر الحق
یعنی انبیاء را ناحق قتل نمودند لفظ بغیر الحق اشاره است باینکه این قتل انبیاء علیهم السلام
نزدشان مسیره و دانسته بوده و عالم بخبری چه اگر بجای بغیر الحق لفظ ظلم می آمد در این
اشاره بکار نمی آمد زیرا که ظلم گاهی بر خطا هست چنانچه الظلم ظلمات یوم القیمة میرود اینجا
پس از عهده اظهار این لفظ مفهوم میشود که قاتلان هرچه کردند در ظلمات جهل و نادانی کردند
و ظاهر است که این امر چندان قابل مواخذه نیست چه عذر نادانی در بر دارد و بدین این
اسلوب کلام دلگرانشته به لفظ بغیر الحق تقریر فرمود تا گوید ستاد نیز اینچنین بد است آمد که این
قتل ناحق از ایشان صادر شده و در خور سزای شدید گردیده + خالدین فیها در این آیه
بعض جهال را اعتراضی بدل آمد و خیالش از هم پاشید و آن اینست که مومنان را خلود چنین
و کفار را خلود نار چه جوض اعمال بحدود که همه این دلها نمیارد از دشان توجیح آمد بظهور و از انصاف

ست میباشد کہ ہر دو فریق را بقدر زمانہ مسرور احوال کہ ہا نازہ حیات او شان است
در جزاد سزا مرجع و جہت می باشد و مرتا تقابل زمانہ محدود و غیر محدود لازم می آید و ہر گز نعم
نمیشود جواب این نیست کہ سرور فہمی را اطلاعی نیست اگر فہم و ادراک باشد نہ جای اعتراض است
بر ہر کس و ناکس ہویدا است کہ اعمال و افعال نیک باشنیدہ ہا مبتازی و سکان و فاعل و متحمل
و آمر و مامور آنہا یہ متفاوت الامر است چنانچہ کہ بانی خیر الوزرا را با شقی بزرگ کہ بانی اجنبی ہم گناہ است
ا ا بازن تعارب نخواہد و خواہر و عمہ و دختر خود برابر است و چہ بسا یہ فرادانی ہر یزہ سنجی را
دارد علی ہذا القیاس زنا، جاہل و عالم ——— چند تفاوت الامر و ہمچنین فرق
خلوت و جلوت محفوظ نمیدارد و تفاوت مکانی را نظر نباید اخت کسی نمیتواند کرد کہ در
و خانہ کہ این امر شنیع چند صاحبی را در آغوش دارد و با ہم کہ یکی فعل زنا است کہ با صد نسب
شمار الیہا یہ تفاوت ہای بی پایان نزد خیر اندیش و بصیر مراتب شرہ و نسبت بدرجہ صیان
از دی یا ہر دو یکسان نمی آمیز چون این چند نسبت نشوند کہ در ہمہ امور منظر حقیقت شناس نظر بر تحقق و
تمامت متفاوت یہ ضرور است و چون تحقق ضرر و غیر امری نیست و اسنادات بکرانش بی پایان
نمی گردد نہ باشد کہ یک اصلاح وجود سرا یہ جملہ بنم آورد و ہمگی کمالات و جودیہ در بی پایان
و نیز از زیر فرمان خود کشیدہ غرکیتی فرمان او نظر بکن انصاف نیز متناہیہ چہ بایہ زشتی بعبر داشتہ
باشد و ہمچنان النفیہ امر او مقید بثمرات بی پایان از ہمراہ خود دارد و با شر لیس خود من بحسب کمار

مریم علیها السلام مسلم نیست که این منصب خاص او بوده است جواب وحی بلا واسطه است یا بکی وحی
احکام که واسطه تبلیغ است و آن مخصوص به انبیا علیهم السلام است و اگر فرشتگان مشاورتها فرموده اند
و این از ضروریات نبوت نیست و بعد آیه بین تسلم ثانی امر است نه اول و قرینه تخصیص تسلم ثانی در آیه
شریفه موجود است اگر هم گفته نشود باید تا آن بشارت نخبره نماید قدر مسلم اکنون نمی گیرد باید شنید
از جلد و اسقف کسب علم نمایند و هم افضلیت خدیجه علیها السلام بر تمامی زنان عالم دلیل میخواهد
و این خلاف ضروری اهل اسلام است چه نزد شان همگی شان برابر اند و خدیجه علیها السلام
و مریم چیزی شده اند که ... تقدیم علیه رضی الله تعالی عنها بالیقین از خدیجه علیها السلام افضل نیست
ازاله این خیال آن است که هر فعل را از نظر وسائط و مقدمات و متعلقات نگرند که گذشته بود
اما از مراد دور نیفتند چنانچه جاری است در تمام امور از بیع و شراء و نکاح و طلاق و مرکب و ملکیت
و بیان تمنای سیته خیال است اما این قید در همه جا نیست چون این قید گردد کلامی نیشود
که بنین فعل اسقف کرد یعنی چنین و هرگز چنین چیزی نشده است یعنی فعل مبنای کار شهرت است
گر چنین هم گیرند اما از ترک فضیلت لازم نمیاید از قید و شما را چه جای نزد نظر خاصه خدا که
علت اسقف را تجسس کردیم بین تا کرا میگیریم گر ظاهر است که از اهل کتاب بزمانه خاص است
نه اینکه همگی زمانه را از نظر گذرانده تنظر بین مضمون کرده اسقف نمیه بشرف خدیجه علیها السلام
جان زمانه باشد نه بنسبت زنان هر زمانه و جمله عالم بگوئیم که جز امیه باشد یا خلیفه یا دیگر بر اطلاق

بل

محمد است جناب الذہن ازان ہین نانہ حال ما شرنہ ماضی و استقبال جنابچہ برعادہ و دنان تجز
نیست ہذا الغد بجوہم اصطفا مریکیا بہ بسبت زمان نانہ حال مراد ما شرنہ جمیع لزمنہ و اعصار مسلم
ادیب کیہ ریب نکردہ ایست در سیاق نبی افتادہ و فائدہ عموم ما استغراق مردادہ مقتضای انجام
است کہ بسبت کلام ربانی کہ ہلاغران مجید ہر حرف آن کہ کہی بالکتابی ریب و تردد نبود حالا کہ قرن بابد
ہر ظرف قرآن تفکر در ریب و تردد نفتادہ انبز کہ زبدہ لسان چہ باشد شرکین عرب شعر و کہانت ہی گفتند
و بعض ہم ایشان ہمی ہذیان و شعر نازین نبی ریب استغراق چگونہ درست نیشود ہ جوابش نگوئیم
ہر شن نا دیشہ کہ شاریب و تردد و قبی علم عالم بود و گمان ہی خطا سہو آنانی نبی کہ اگر سوزنی بر یکیا
ہر شن نا دیشہ نیز نظری نمرانند و ادبا وجود صرف نظر نبیاید نقصان بصیرۃ تو ان گفت ہمین بسبت
کہ سبب نظر ترا ہشیار کبیرہ نبظر نیاید در صورۃ اولی خطا مصیر است و در صورۃ ثانی نقصان نظر
ہمین سان ارعلم و علوم نا مفہید و نیز نیاد ایستہ باشی کہ جہت نظریت یا تہا بکی از علم و علوم
سبب گردن خطا است صفحہ ہر دو میتواند شد و ما نحن فیہ ہم ریب از نقصان علم ریب گفتگان برخاستہ
است کہ بنا الادیب ہا فرموده از نظافیہ این شیئا نزنج نکرده لفرد در معارضہ ادعای علل
کشتہ فی ریب ملنے نفاذ مرحا از این اختلاف صلہ جنی بر ہمین بسیار ست کہ گفتہ شد و ہمی تحقیق
جانبہ و اہل اسبقہ صفوۃ تصریح بی است نظر برین ہمی مضامین میاید گفت ہمایہ متعلیزا کہ خود بر کمال ہمایہ
باشد چگونہ بر بی مہا شانند ہ بشنو تقوی امریکیا است تطبی و صفی است سنوریکا کہ در صورت شریف

النفوس بهما اشاره بان سفته و اثرش همین نکرر فضلا خداوند اکبر است که بهوا نه دل را
بجز او را رد کار بکار نیست بی اسرو اجتناب نزاهی اسرو هر آن سفته تیانی را هم شل سفات بگیر
دو مرتبه است یکی بالجمله دوم بالفعل مرتبه بالجمله را تقوی نام نهند و مرتبه بالفعل را ایمان گویند فرمکیه
دین هر دو مرتبه لموکاست همین قوه و فعل است اکنون قصد ما سخن را بدو مرتبه بکنیم و بگوئیم مرتبه اول
مثل مکه سمع و بصر و غضب و حلم که در انسان و دیعت نهاده مرتبه خلق و انسان است که در انسان بقوه
بسیط تبیه کرده شده و چون این ملکات را تحریک نماید از حد خود بیرون آید چنان که بتعلق در اندیشه و آنرا
جوش تحریک حال گویند و پس از آنکه این کیفیت ظاهر گردد و طلب مراد نماید اراده اش خوانند چنانچه
اشتهای نان را در وقت گرسنگی طلب کند پس از همین جاست پس انسان تعلق مراد است هر چیز که بشهر
چون اشتهای حق شد بشتابد و در آید در ترتیب تمکین بقوه در او نهاده اند تا که روزی تعلق بقدای همه
بزدانی سر بر تقوی جریان جان شان فرا رسد و آن شوق و طلب حاکم نه تلف خود را است و
خود با نظر بین منفعت نگرد که چنین کسان را این کیفیت طلب سر بر هدایت است و تمکین مضایق
حتی آن بر گوش شان نیاید فقار فرا بعضا آن صفت تکوین نخود هدایت فی الشر گرایند *
ان الذین کفروا سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون * سوره حالت مستره و اگر نه که نزول
نا اهل نکسان بود در اخبار او تعارض پیدا میشود هر چند آنند تم بر اصل معنی نزول است که استعلام
و احساس منیت کرکنار بر جانکه هر نفوذ مستتر میرود و این حالت سر ابتلا تر او شان بر سر فرش خوار و آیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد حمد و صلوٰۃ جواب مستفسرات آنست باید دانست کہ ہر شخص را بعد نفس امارہ با شما بابت محبت و علاقہ
محبت خدا تعالیٰ در محبت بنیاد و صدم غلبہ آن ہا بان یک نفس با نفس امارہ و نفس مطمئنہ و نفس لوامہ
گوئیم و این ہمہ بان مذکر شخص را بعد ادا بتدابرات مختلفہ پیر و مرشد و برادر تو ان گفت و حاکم و امام
را بلحاظ مخدومیت گلکٹر و مجسٹر تو ان گفت از تفصیل این اجمال این نکتہ بدست آید
کہ از کم خواہشی ہر ان مدرک باشد گرچہ ان حقیقت را در تنہ ہمین مطلب است بعینہ محبت نفس امارہ
تو ان گفت اگر بسبب حسن است عند الامارہ بالحسن حلالہ با بخیر و امارہ بالامانت باشد اگر
بسبب بخش سیئہ عند الامارہ بالسوء و امارہ بالمعصیت بود گرنہ ہمگی کہ ایمان محبت خدا قدم
است خانچہ می فرماید والذین آمنوا اشد حبا للہ و ہمچنین بسبب مناسبت کہ ان محبت بعد
انبیاء مسمی و اعلیٰ بعد و منع مسمی فقد استکمل ایمانہ و ہمچنین محبت آب و نان را نیز توجیہ

نفسانی بخواہش آن را نہاد ہر کس نہاد و اندر اجابت آمد کہ وقت تعارض اشارات بہر دو محبت
نفس با میلانی بکیفیت باشد مگر ہر دو این میلان و اجتماع است یکی آنکہ محبت جانب مخالف
جانب موافق محو و سلاشی مشود یا نشود بلکہ محبت جانب مخالف ما اشری نزخ بیش و مقتضائے
باقی باشد در صورت اول خطاب آمد محبت خداوندی است نفس را مطیع گرداند و اگر غلبہ محبت
دنیاست نفس کافرہ باشد و در صورت ثانی بینی آنکہ میلان بکیفیت است اما محبت جانب مخالف
اشری باقیست اگر میلان جانب مخالفت نفس با تواند باید گفت و اگر میلان بجانب مخالفت
نفس با انکار و بحور گویند در نسبیہ اند حال بدانست کہ دانستہ شد و در نسبیہ اند آن باشد کہ
بزجر و توبیخ و ملامت نفس کہ مرتبہ بہ تبدیل معصیت از نفس بہ معصیت کشیدہ باز
و در اطلاق ملکہ این باشد کہ محبت خداوندی بمثابہ اجابت نفس پذیرد و با گرفتہ کہ با سعی کمل
اضطراب نماند بلکہ مثل گفتگوی کہ گرداش چنان گردد باشد دست باز دن نتواند و نیست بلکہ کہ نسبت
اہتمام بود گرچہ کہ استعمال این الفاظ مبنی بر اصطلاح است و در اصطلاح بیشتر تعلیل و کثرت استعمال در
اہتمام حالت کہ بعض بندگان معانی این الفاظ را بطور دیگر تعبیر نمایند اگر چہ بارہا در این اصطلاحات
لحاظ محبت خداوندی و محبت نفس خواہد بود لیکن مجرد گمان بود بہ نفس ایشان اما افراد بنی آدم متفاوتند
ایمان بہ نسبت است در عین حالت اطمینان ضعیف است کہ نفس لمارہم در آخر تبدیل شود بہ اضمحلال تلاشی
یکی بدیگری یا بہ حدی کہ مطمئن نیست مگر ریزہ ریزہ نمک مرتبہ بتلاشی محو شود یا نور کواکب بہ نور شمس محو گردد این

از قرأت قرآن باز نماند و باید نماید کہ پس از ین لفظ شنوا کہ ایں خطاست حیران گفت کہ مقدور است
و مضرورات تبع المخلوقات ہمچنین اگر کسی یا بجز یک آیۃ یاد نباشد و بغرض اتمام نماز قراءۃ
یکرات و مرات ہمان یک آیۃ را بخواند ازو قت ہم تواں گفت کہ ضرورتی متعلق نماز پیش آمد مگر
تکرار نہ کند و چہ کند گرا ہر ان احادیث را خود معلوم باشد کہ از تقسیم ضرورات متعلقہ نماز و جہ
تکریر نبی صلی اللہ علیہ وسلم آیۃ مذکورہ خود اگر او دا پس امت بود کہ بطور امتثال این قول مسیو بر اتمام
رساند خود خویش را دشمن یکرات مرات تلاوۃ فرمود نہ فاہر است کہ این لفظ نہ ضرورت ہاست
سلوۃ است و نہ از مقتضیات آن آری بلحاظ آنکہ سلوۃ وقت بجز و نماز است این مجز و نماز خاص
بآن تناسبی دارد ہر چند خود نفس سلسلہ اش گریبان دامن ما می گیرد کہ ما خود مراعاۃ نظم و سبق
قرآنی در محافظت این جزب متعلق بنماز است چہ کن اظہر این عبادت است و این ہمہ ذکرہ
در محسنات آن نظر بریں اگر یکی را دم در اثنای تلاوۃ قبل انکہ بسر قع و قوف بلکنت آرد بنحو حسن
بدو جہ اولی تکریر کند کہ جائز خواہد و ہیچ ایجاز از ینست کہ وقف در موضع وصل و وصل در موضع فصل
در نظم قرآنی ہمچنان مخل است کہ کمی در زیادتی الفاظ مخل آن بود کس نمیداند کہ در فصل ہر صورت
اکثر تکریر بنحوی بود و ہمچنین اندر وصل صفحات قبل مراد پیش آید و این تکریر اگرچہ بظاہر از قسم تطویل
است لیکن چون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بفرمودن آن کہ اینجا باشد تکریر را روا داشتند دانا کہ اتباع
شان کار است چون خدا بخود دوم چون این تکریر ہم فہم از نظم قرآن مطلوبیت چہ بجانب تلاوۃ چہ بجانب

شد نہ صرف تسلی رہ اشد و در نہ امیر اجرا نہ نمیان مرنی نیم کہ بہ نسبت خود رسول صلعم استعمال
الحق مسلمان کہ بدیر بل آرد با بکر اگر دیم بی اختیاری نشکست در جواب گرد بغرض گفتہ
بغرض نہ کہ بلکہ ستمس نما بد و بیغمبر تو تمکن دلی الا بیغمب نیست اللہ صلعم جواب سوم
بنا علوں مرتبہ ما معلوم است کہ رفتہ نی رسول اللہ صلعم نماز نی تشریف بردہ اند وقت صرف مردان
حضرۃ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ را امام کردہ تا نماز بخواند آخر تشریف اورد کہ رسول صلعم در حجرہ عائشہ صلعم تشریف
آورد و بعد از اتمام ابو بکر صدیق دانستند کہ حضرۃ رسول صلعم تشریف آوردہ باز پس شدند حضرۃ
رسول اللہ صلعم باشارہ فرمودند کہ بجای خود باش حضرۃ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ دست بکار داشتند بعد
رسیدہ خود حضرۃ رسول اللہ صلعم قدم بخود فرمودند اقتصار نمودہ اصول اولیہ کہ اگر بعد حضرۃ
رسول اللہ صلعم در نمازی کہ در میان اتمام خود حضرۃ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خواندہ تحویل نمایند
بجز این نبود کہ حضرۃ رسول اللہ صلعم امام شوند الحصہ بعد از این نماز بچہ کلامی توان کرد زیادہ
ازین چہ باشد کہ خود بحضور اللہ صلعم اجازۃ دادند و ارشاد فرمودند کہ بجای خود باش و ہم اگر
شتر بانی را بہر انتظام اصلاح کہ پیش گیرد شبہ امام خود ندارد آری تیر آنست کہ بہ نشانہ خطا
نخواہد کہ نہ نشانہ کہ نہ زدن شتر برای شما ہست مگر چون امنیت و شکستگی امام خود بعد ازاں
جائز نباشد تفصیل این اجمال آنکہ ہر چند فضائل نمازی کہ امامش خود رسول اللہ صلعم باشند مستغنی
البیان نخواہد آنکہ کہ ہیچ وجہ امامت رسول اللہ صلعم در فرضیہ نماز ثابت کسی نیز فرکہ

اول امامت از فرائض نماز نیست بازامامت حضرت رسول اکرم صلعم انچنان نیست که بر کس پا
میر قران امر بگذاشتن تکلیف عام نظر آید آری قران شریف را چون خود دیدیم و دانستیم که همه
قران لایق آنست که در هر رکعت فرض کرده شود چه قرارة قران بعد فاتحه جاه جواب
لهذا بعد اول دانستیم که آنست که در همه اول مذکور شده است که الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین خطاب
فرمود و لفظ قرار داشته که مقصود بالذات فرض الحمد خوانی به نسبت متقیان بود و پس ازان قرارة قران
بخلافت خود لفظی که همه را بدی فرموده اند نه اجزاء آنرا نظر برین قرارة صلوة قران قائل بفرض
بود باز که چون علم ان بان بحصوه فتاب بعلکم فاقرؤا ما تیسر منه را دیدیم آن شاهد و بدان باشهادت
قرآن بهم شد امد نصوص تعمیر تخفیف صادر از حق خود ساقط و معتبر نباشد نه اینکه حق خود کرده پس
هر قدر که خواهد شود همه فرض باشد نه انکه فقط یک آیت فرض باشد بلکه معنی فرضیت یک آیت
امنیت که کم ازان ساقط نشود نه انکه استحقاق آن امر ندارد همه است که فقها همه قرارة را
بر قدر که اتفاق افتاده بحساب فرض شمارند و تا میز فرض کمی از فرض قیام و قرارة بسجود و رکوع و غیره
قرائن آن میکنانند نظر برین اصلاح قرارة در مقدار سه آیت پس ازان متقدمان نیز ادرست بود
و السلام همین مقدار که نوشته شد باید سوال ثالث که بیکبار نظر بالا بدیده شود بود نوشته شد
باز که بفرض تطبیق جواب سوال کرد سوال نظر انداختم نظر سوال از آسمان و جواب ریسمان
بر آمد نظر برین حال جنبه گیر قلم نزدیم که بعض دلیل امامت انقسم نبیات هم توان بر آورد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوالات از طرف بعض علمای مذہب امامیہ اثنا عشریہ دام مرحمہ شمس العلماء بمقام صاحب
بمتابرکہ جناب عزی محمد قاسم صاحب السوال اول آنست کہ لفظ قرۃ کہ در صریث ثقلین واقع شدہ
ازین کلام کسانند اہل بیت آنحضرت ارشاد فرمایند بدلیل آنکہ شہرت از جناب ایشان مسموع گردیدہ
فرمودہ کہ بعد از من بطریق خلیفہ خواہد شد آیا این لفظ جناب متبرات یا نہ سوم آنکہ مشہور
اہل سنت فرقہ ضالہ رافضہ کہ دعوی این دارند کہ ایام وجہ مناسبت چیست کہ ایشان را قرۃ عین
آنحضرت میدانند یا نہ جواب بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ
والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین بعد حمد و صلوۃ بندہ بیچارہ نام خدا نوید علم
ادب مالک کوی سلمان جواب سوال اول مرقوم میدارد آنست کہ لفظ قرۃ در لغت بمعنی لغت سرور
وضع یکی از لغت خصوصیتی ندارد و نظر بر این تخصیص آن نمیدہد کسان بعد حکم جناب از انکار کلمہ
کسانی است کہ با اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سر و کاری نداشتہ باشند بر این تقدیر لفظ قرۃ
در خصوصیت نام کسان نباشد قرینہ است تا سوال تخصیص از حکم الہی چہ معنی نظر باید دید این
ربطہ قرابت نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہر اقارب عترت صلی اللہ علیہ وسلم را فرا گرفتہ و در تعبیر لفظ قرۃ
عدول از بلاغت بود کہ جناب نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم بجوامع الکلم مشرف فرمودہ لہذا بعد این ہمہ تمام

وجہ این مہم طرح است کہ چون علم بسبب مسلم شامل تمام جزئیات و اصناف بر یک نہج واحد
تعلق دارد صور خواہ بود یا این تعلق و تباین مشہود و مدرک افراد و ترکیبات پیدا خواہ شد خود آن
متباین نوع قسم متباین نوعی بود یا شخصی وجہ این اتحاد نسبت فاعل بود یا اتحاد فعلی است کہ بیان کردہ
و قدر مشترک مصدر نوعی یا بہ اعتبار است کہ فعل مبنی بہ اصل مبدا است یعنی یا بحسب افعال
مبنی بہ اوضاع قیاس کن النقطہ بحیثیت فاعلیہ از مصدریہ نالزم است اگر چہ بحیثیت منفعلیہ نباشد
مثل وجود افعال مبنی بہ اوضاع تا ہم چنانکہ در ماہ می بینم کہ بحیثیت منفعلیہ از مبدا اگر چہ مصدر نیست
نیست لیکن بحیثیت تحریر لوح محمدی مصدر انوار است چنانچہ ہویداست و چون فاعلیہ با مصدریہ
لزوم افتاد و قدم لنگر کہ فاعل بسیطہ واحدہ ہم بسیطہ واحدہ باشد و نہ انسانہ مخصوصہ کہ اتحاد و اختلاف
لزوم و تنافر دلیل تعدد و اختلاف لوازمات و موثرات بیاشد ہم ظاہر شد و قضیہ اولی صادق
اولی می بود کہ پیش نظر ما ست چون آفتاب روشن است کاذب بود آخر فرض و صدق صادق اولی
مصدر خرد می آید و نہ تعدد مصدر پس بود آمد نیرو تا گر شمار بسیطہ قوی علمیہ و قوہ عملیہ عالم
علل بسیطہ کہ نزد او عالم گرفتہ کائنات ہمہ از قسم رمین کاشتہ باشد تا ندانکہ با وجود فرق
امکان موجب چگونہ توان گفت کہ علم و عمل بسیطہ اتم اصل مبدا و سبب ممکن بسیطہ واحدہ
باشد جوابش این است کہ چنانکہ نور قمر و کواکب و ذوات تابندہ و آئینہای صیقل خوردہ مظاہر ذات
ست بسیط بحسب وجود و کمالات وجود و کمالات ہمہ از فیوض آن بسیط حقیقی ممیز و امتیاز ذوات بسیطہ

خوش فہمی آنچیز سخن اولا تامل می بینم اما بخیال آنکہ گاہی انوکیا در امور جلیہ حیران می ملتوشیہ
کردن مغرور افتاد عزیزمن بعد ملاحظہ احوال سابقہ ولاحقہ حضرت عمر ہذا این امر از کمالات
او شان معلوم میشود این دو مقدمہ معلوم عزیز خواہد بود یکی آنکہ جز انتظامات دینی و معاملات
نبوی بسوق وحی نمی بود ورنہ امر شاور ہم فی الامر چہ معنی داشتہ بلکہ احکام انتظامیہ کہ اکثر
انرا اکثر بنام ہدی تعبیر کردہ برای حضرت صلعم منوط بودند و ہمدرین احکام حضرت سید
انام علیہ وآلہ افضل الصلوات والسلام مامور بمشورہ بودند گو پس از ملاحظہ تقریر خداوند
ملہم بالہام وحی میشوند دویم آنکہ خدمتگار جان نثار کہ در ہنگامہ ہای ہائل مرقہا ریختہ
و براہ مخدوم بخاک ایستہ باشد — در نظر مخدوم آن ذوی الاقتدار کہ از عقل و فراست
و دیانت و مروت بہرہ وافر داشتہ باشد چنان مورد الطاف میشوند کہ در بعض مواقع
وقتا فوقتا مناظرہ میکنند خصوصا در امریکہ مشار مناظرت در آن خیر خواہی مخدوم
خود باشد شاہد این دعا از آیات سورہ ہود فلما ذہب عن ابراہیم الروع
وجاءتہ البشری یجادلنا فی قوم لوط و از احادیث ہم دین قصہ
جدیبیہ باوجود ابرزوی محو نکردن نام علی ؓ بنظر رسول اللہ را بس است پس ازینہم اگر شیعان
باستناد این حدیث دعوی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر ؓ نمایند لاجرم حضرت ابراہیم
علیہ السلام و حضرت علی مرتضی ؓ را بتراز و شان خواہند شمرد آخر حضرت عمر ؓ کدام کار کردند
کہ

فوز

نان وگر ضرورت نہ اگر کلمات وجملہ وبیان بسیار بایں ومکان ہم نزدان برآمد ہمین بس کہ گفتہ
عمری را باید بیندا شت مرد وش ایشان کہ ہم برایہ حسبنا کتاب اللہ سزدہ بتر نہ اکتب لکم کتابا
برین عمل فرود ما بر آورد کہ حاجت کتاب دگر نیست کتاب اللہ کہ بحکم آیہ ونزلنا علیک الکتاب
تبیانا لکل شئی جامع علوم است کافی است ہمین حالت شدہ مرض نباید کہ بایں علم ما خصوصیۃ
مآب صلی اللہ علیہ وسلم سوء بی گشتہ الحمد للہ چنانکہ سارت مضمون ہمہ ان مگر تبیانا لشئی
بسیار بود ہمچنان بعد تمامی نزول قرآن بسیار بود کہ علماء علوم را بسیار اہتمام نبوی بجہت
شفقت بعد نبوت مفروضہ شرعی در ارشادات قرآنی مثل ونزلنا علیک تبیانا لکل شئی دیدہ
اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ہمہ الفاظ بینی باشند نمود بسیار باید نیکہ اگر قرآن شرح
ہادی جملہ علوم بود اہتمام نبوی بعلوم بہر تحریر کتابی اگر گوید بجہت شفقت باشد بہ بینی نباشد واگر علوم
جملہ علوم نبود تبیانا لکل شئی وغیرہ چہ معنی الحمد جواب این شبہ آنست کہ علوم قرآنی بر دو قسم
اند آیات کہ بیانا احکام دینی باشند و اشارات کہ بر قسم مقاصد و قصص ہستند مگر ہمیانست
کہ علوم متعلقہ ہمین احکام و مقاصد اند و قصص ہر تائید قبول احکام باشند و بس بس کتابی کہ تحریر
جناب ختمی مآب ہمچو استند بس نزد اگر قرآن را تبیانا لکل شئی اعتقاد کنیم خللی نزدین نیست کہ
مایغرض تفصیل احکام باشد کہ باجمال و کلیۃ در عرض بیان آمدہ اند مایغرض ایضاح حقایق مقاصد
و شق ثالث اگر ہست آنست کہ متعلقہ بایں مقاصد و متعلق بایں احکام کہ لم کسانند نزد اصحاب

و انباع و غیر هم تفصیل احکام را اگر ضروری پنداریم معنی آن این نیست که هر فرد افعال مکلفین
متناهی است بلکه بر اساس قواعد فرعیه و وجوب و حسنه و استحباب و کراهت و حرمت و اباحه
جواز متناهی این طریق بیان شده کسی نمیگوید که این احکام ... اگر این امر فرضی بود
لکهنو کی سید و منصور خاتمه و الباب و تشفیهوانی العین و سلسلة العین بسطور نه بهر یکدو بیع
بود و چون ضروری نباشد و مرام اهتمامش نمی آرسته بود بلکه این که مراد این سابقه هم و چون باره
اسباب می بوده شد همین تحقیقات متکلمین و محققین بوده گرام که فروعات صفات بهم یکدیگر بوده اند نه
مرتبه ضروره فرض بر است کسی نمیگوید که علم ذات صفات حکیم نسبات خاصه مقیده و اضافات
است بهر یکدیگر تحقیقات فرعیات که همچنان خود بنیان بیان خلقه و صوره و کبریائی و
جلال و کرم خلقه می تسبیح و تکبیر ارتعال البته بیکار و خیال نشده بلکه آن بیان عظمت
که بزرگواران ذکر کرده اند اگر بخود دیده شود و حق انهام عالم بهمه نمی آید من نیست بهمه
نه نشسته مراد اظهارش چه بر سد باینکه ذکر بیان مقاصد و مشتمل باین الحکم کرام است و کیست که
خود کرده سر از لاقه تلقه است این مسلم اهم نفوذ است بین نیست فلسفی باشد که تشبیه و تشخیص
و تشخیص نمی کند سایر خزینه بجدود شان در کتب سابقه الاطه کرده می شود بلکه مقصر سه
او شان تفاته نمیکرده بلکه بر سبیل تنبیه بان قسم تعبیرات سابقه فرموده اند و چون تعبیرات
شده و گریزی باشد نمیکرده اند بهمه فرموده تنبیه بهم نفوس قرآن است تفاوت در احکام فرموده ظاهر است

کہ ماخذ متکلمین و صوفیہ نیز قرآن است و دستاویز مجتہدین نیز ہمین بیان اہل بیت ما بہر
ابکار نگہ شستہ اند در نہ انی تارک فیکم الثقلین میگوید انی تارک فیکم الثقل اصغر بصد جہ
قطع نظر از انکہ استدلال مخالف مبنا نکلسی است اگر علوم اہل بیت را درین پارہ مدخل بودی
علوم نبوی صلعم کہ اصلیت اند چہ کمی داشتند کہ ازیابہ اعتبار ساقط شود و در آری اگر ہر مسئلہ
کہ احادیث تفسیر قرآن است و بیابند از انی فہیم مسئلہ نداند اگر چنین است علوم
اہل بیت ہم موضح علوم قرآن باشند پیچ دیگر تا علوم نبوی اگر نداشتہ این علوم را در ذیل
علوم قرآنی نہاد و در بصیغہ تثنیہ مذکر انی تارک فیکم الثقلین و نفرمود و چون انحصار شمار
قرآنی در بارہ علوم بایل نمیشود بجا یا ماند عقائد و احکام ظاہر شد کہ قرآن بیانیہ و جود
این مقاصد اعمال بچیزہ کہ ما داریم است و مادریم است و ہیچ کس ہم زبان بیگانہ غرض اصلی ثابت
نہ پنداشتہ اند بر ہر این راہ ہم قرآن ناطق نفرمودہ کلیات قرآنی در ہر جزئی کہ بنظر آید بنظر
مصداق آن نخواہیم نہ بلکہ طریقہ در تمش اینکہ این جزئی تحت کدام کلی ہر فرد و آورد
غرض نمود وجود کلی و آثار کود لیل این راہ است باید جزئیہ کہ بنا ظرات و تشخصات تواند
کلیات بنا نمود لہ اکتشابہ بیش نہ بند دلالت بر وجود کلیات مبر آنند از بلد وجود کلیات
علاوہ آنست کہ این محل خلل کہ موصوف بر ترتب جزئیہ کلیات مذکورہ شدہ مصداق
آن تعاہد اعلم است کہ مسمود خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم است مگر در صورتیکہ جزئیہ غلط

کار بہا خبر از ہو جاج بلیغہ قوۃ علمیہ بیدہ ہ نمونہ از معلم علوم ضروریہ تفسیری از فوج تسعہ شاہد کلا
کمر آفتاب ہست کہ عالم را نور بر بر ج کشد با ہمہ آگر کور چشمی خ بند لعبہ کنہ کار او علماء نور سیرت
تنویر جالست و بس ا تعصبہ بکلم و ما کتا معہ بن تیمی نسبت رسوا ترضیح معلوم ضروریہ ہ
نور بصیرۃ حسرو رخسار ہ ہمچنین بکلم بر کیہم کار فرمائی قولہ عملیہ مرکبان ہ ہ خلق قوۃ وہ
نیست مرتبہ علم سنوال و ہو جاج و کمر و نسق از جہان برجاستی و این امتحان مقصود کہ بیسو کم
اکلیم احسن عملا از ان خبر بیدہ ہ و بتبا بہ بی آہم این امتحان خیانت کہ با بع حقیقہ شناس نہ ہ
نمرہ را کبر المعنیان مشتری بہا بیار میز مرد بیکار بر فتا الجملہ ایچہ ز بہ خداوند ی آہ ہ و قرآن
کدوا نا کہ شبائع سلیمہ بار مز بہ بہ ہ ہ قرآنی ہمہ را بشناختند او شار کہ و بارہ علوم حاجہ آن
کتاب نا مز کہ با مز یشہ سنوال کہ طبیان حمزہ نبوی صال اللہ علیہ وسلم بعزیش شفت تحریرش ہ ہ ہ ہ
آری اگر نوبتہ تحریرش مرسید حضرات شیعہ را در تعین خلافہ مسند نبی صال اللہ ہ زان بہانہ کہ شاہ
تعیین بعد شان فرمودہ ہ ہم حجتی فرمودہ شفت کار خود مسند کہ فلہ ہ شفت را حصول اللہ ہ
از ا ہم حجتہ و شفت ہ ا تعین کہ طبیان سلیم و بارہ حمزہ محمدی صلعم ہ مجتہاد شفتہا ا کہ بالسلم ہ
و ا بہ اعلم بحقیقہ الحال اینکہ میگویم بقدر فہم تست مردم ا در حمزہ فہم درست زیادہ از ین
چہ گویم کہ ابتہم اگر فہم درست ا بین است ورنہ دفاتر گر انبار ہم بکار است جواب سوال دوم
خبر بود از دہ ائمہ لاریب در کتب اہل سنت موجود است گر نہ ا ان خبر تصال زمان نبی گیری

معلوم میشود نہ راشدین بخلافت اوشان ہدایت است اگر از لفظ خلفا مسامحہ کردہ ان حدیث
است خلفاء راشدین و ائمہ ہدی مراد گیرند چنانکہ مقتضائے سیاق الیہ اصلی لفظ خلفاء و
واقعتاً عرف سابق بر لفظ لام است آن وقت ظہور این وعدہ بمقاومت نہ رہے بود
باوجود حضرت امام موعود ممکن است تسلم خواہد یافت و اگر بحمل زائد لفظ خلیفہ و لام دلالت
بر حکومت و نفوذ از خلفاء و ائمہ مطلق حاکم مراد گیرند فدا التصال از منہ اوشان عربی نیست گو در
صورۃ وجود اوشان را بمقتضائے این خبر وجود تبعاً دین و حرمۃ آن مرضی متحقق بود بلکہ بنظر آن
باید شناخت کہ مغیر مراد مذکر تا قول حال دین را قوۃ و حرمت خواہد یافت گو مخاطبان اسلوب تبعاً
حرمت دین موجود یعنی خلفاء ہم مثل خلفاء راشدین احیای اصحاب ایمان باشند و جواب سوال سوم
مستزلہ منکر خالقیۃ عباد و غیری بنسبت افعال اختیاریہ مخلوقات امروز این سبیلین ہمہ بتمہ بنام قدریہ
خود از منذ نظر بر بن مصداق قدریہ بجز اوشان کہ بلشند کہ خود اصحاب اینقدر قوۃ سیہ لفظ قدریہ بر بن
تشبیہ بالمجوس کہ در حدیث ذکر است خود مہر این را واست بہ مجوس بمنظور تعدد خالق ہستند
کہ خالق خیر یزدان را پنداشتند و خالق شر اہرمن را انگاشتند و معتزلہ کہ بسیان اوشان
بمنظور تعدد خالق دانستہ اند کہ خالق افعال اضطاریہ کہ قسم اول ست غیر از خالق افعال
خالق افعال اختیاریہ کہ قسم ثانی ست خود را پنداشتہ اند با ہمہ در بسیاری اندوہات بتصریح آمد
کہ قدریہ منکران قدر اند و پیدا ست کہ بین اعتقاد بقسم خلق افعال در خالق و مخلوق کہ جہت آن

بر به تصور نهم کما سبق خلل خداوندی اشاره موجب انکار، تقدیر شر نظر بر بعضی شبکه حقانی
این لقب بر این فرقه و اتباع شان نمد جواب سوال چهارم که به عمل او صفت کلیه
خدا نوشته می آید مگر کار عمل خداوندی است که حقوق را کمال مالک و حقوق ایجابی گمانها
بادشاهان رسد نه رعایا خواهد بود نعوذ بالله بر این امر خود مرتب بر تحقق مالک و حقوق ایجابی
او شان است اگر چه هیچ کس فی الحقیقت مالک الملک حقیقی همان تعالی است چنین بگفته او تعالی مالکیت
مالکان نیز را مالکیت مستعیر این مجازی مالکان است مسلک اسرار است و الحق بر سر این سر است و الحق
بر اهل بصیرت دلیل است روشن باقیماند آنکه حقوق ایجابی چیست مراد از این مبتدا که می گوید
کسی نباید که آید اجیر دستاجر و بایع و مشتری بر دوخت کش نه گیرد از و چون بر شرایط حکم
لا تعدوا فی البیع اقرب کلم نفعا بانفع رسانی مربوط ساخته از اهم شائبه بیت المال است هم
بیان باشد انقسیم حقوق بر دو قسم حقوق ایجابی و حقوق سلبی پایه شناخت و بین قسم حقوق نیز
که بامت کشاکش یکی دیگر را تا بدان حکام دوار الحکومتی گردد و دستاویز دست دیگر بلین بودن
میباشد بمقابله انقسیم حقوق بقسمی دیگر است که بحقوق انتفاعی اگر تعبیر نهاده شود زیبا است
مراد هم از ان تحقق فقر از ان قضیات غیر اگر هر امیر رفته دست طلب باز نکشند و بنشاند بساط
دگر و زاری و عجز و نیاز و اظهار فقر و حقش بکار خود ای اگر نه از این امر اهم اگر چه سر به انتحان نکشند
مگر این انتحان نه از انجاست که به دانند بگیرد آموزنده و با تمادان نه به دانند فرمود بستر چون انتفضه بمهد شد

دیگر میاید شنید کہ خدائے عالم را نہ بائع و مشتری میتوان گفت نہ اجیر و مستاجر بر آن خامنہ و مدرث
و مورث توان شناخت کہ مقتضائے ہیچ مقولات احتیاج است کہ خدائے تعالیٰ منزہ
ازان فرمودہ است کس نمیداند کہ بائع بچہ چیز ثمن مشتری متاع مرا خرید و مشتری بچہ
احتیاج مبیع محتاج الیہ ثمن شد بنابرین اجیر و مستاجر محتاج کدام چیز شدند و وارث و مورث محتاج
مال اگر احتیاج مال دارد فقہ بر مبنیہ حال نمی آید نیز ہیچ ملائکہ نہ بین علمای کنارہ کنارہ
بیرفتند لیکن مغیرۃ حقوق ایشان از مفعول تعالیٰ و ہم کردن کار خردمندان باشد آری
تصریح حقوق تعالیٰ رحمان درگاہ خداوندی است کہ اعتقاد خود و ہمہ بر فرقہ قدرت او بر عکس آن
آثار را محال شمرد مگر چون اینچنین است کہ مثل آن باشد کہ ہر کہ اسباب این متاع بیند او را محال
اند ای فرمودہ ہر کہ اندر خدا نباید تصور و مدرک عقل ہمانرا بخش فرمودہ اند اما نزاکہ حقیقت شان
نماز حسن نداند در بر دارد است بخبث فاجرہ و تقوی نزاہت فقہا نزاکہ دانم کہ عقل ہمانرا بخش اند بر مبنیہ
حقیقت شان بدیدہ و بسبب نبوی نفس و تجربہ بچشیدہ از نظر اندیشہ و ہمین است معنی اہل کشف و فقہ
مدرنہ ایہ لا یحیطون بہ علما پس ما بین دو ہم سیلون را بر کردیم محل خرا کہ شدند نشد بر خانہ زنبق زلیخ
گفتن نہ معقول وقت است نہ انبیاء فرشتہ بین بہ کہ بر عقد قلم اندازم جواب سوال ہشتم
جواب سوال ہشتم بر احتمال ہیم الحال معلوم شد باشد کہ خدائے تعالیٰ اعتقاد و جوب حقوق ایشان
از جہل است تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا اگر چون این نیست حقوق تعالیٰ خود در خدا آن و جوب

از میله اختیار بیرون کشیده معاد اسدرن لک القصه مفاد تبیین علی و معلم این است که
که خون چیز در فلان وقت بظهور آید و فلان چیز از فلان وقت نه ضرورة ذاتی و توجیه آن به
ضرورة ذاتی و وجوب را که ما وجوب ذاتی است ضرورت کنوات موجود تحقق خود چنین
خواهد که موصوفات او صاف ذاتیه خود را بخواهند مثل اربع زوجیت را و ثلثه فردیت را
مگر این امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است زیرا که وجود هم مثل دیگر صفات ما و حال
خالی نتوان شد که مثل حرارت و نور و غیره او صاف محسوسه ما از ذات موصوف بر تجید جنانکه هر
بادی این نظر در آفتاب و آتش می بینیم ما از خارج بدست افتد چنانکه در آب گرم در زمین شناور
می کنیم انحصار او صاف بین اقسام معلل است چون وجود نیز بمعنی به الموجودیة یکی از اوصاف
است خود نه اشتقاق موجود باعتبار معنی بود لازم لوجود نیز منقسم بهمین اقسام بود مگر انحصر نمی دهیم
وجود ممکنات از خارج آمده و نه الحاق از ذات ممکنات می بیرآمد علت وجود خود ذات ممکنات
بودی و از انجا که معلول از علت متخلف نشود لازم بود که معدوم را ممکنات بسائی خود بیابد هم
انسانی بودی و هم بعدی و هم لازم از ذات آنها حال آنکه به اتفاق است که یکی را از دیگری نمی شناسیم
و نیز است که مصداق این تمیز عین وجود منست که آن خود عام است و جمله موجودات را گرفته
تمیز کار خاص نمی دهد عام باقیماند اسنکه گوئی چیزی بچیزی بخود مستغنی تعاکر ما تبین
است و از انجا که گوئی نسبت ایجابی است بیاید که ما شیئیتن این نسبت قبل تحقق نسبت

بلوری نسبت از تحقق را نشاید بلکہ امر منسوبہ وجود قبل الوجود لازم خواہد بود وجوابش اول نیست
کہ این حکم باطلاق خود شامل بر ملزوم وجود از محمولات است اعم وجود با وجود بالغیر وجود
نمی خواہد در رتبہ تحقق اشیا قبل نفسہ لازم آید دوم آنکہ ماہیات ممکنہ نیز انتزاعیت بجاعلہ
نہ آنکہ در وجود از انتزاعیات ماہیات مذکورہ در رتبہ موافق آنکہ وجود انتزاعیات مستند او ذاتی
انتزاع باشد بلکہ بشل حرکت جالسان سفینہ کہ خود حرکت ندارند بلکہ حرکت سفینہ باشد فرق گمراہ
انتسابیت کہ بکیفیت مابازات انتساب دارد و بکیفیت مابازش در وجود انتزاعیات نیز نحوہ
وجود منشای انتزاع بود فرق اگر باشد ہمان باشد کہ گفتہ شد نعم بود کہ وجود در تحقق محتاج
دیگران نبود و دیگران محتاج بود و ظاہر است کہ این نکتہ ہیچ در علامات اعلای وجود بر وجودات
خود بر جہیر محتاج وجود است و این لیس است کمال بیہودگی مگر در وجود بالغیر ماہیات ممکنہ نیز
باعتبار ماہیات و انتزاعیات وجود بمعنی ما بہ الوجود نباشند زیرا این چنان باشد کہ تعلیمات نور
نرسند مع ہذا کہ بر وفق آنچہ در گذشتہ انہا باشند نیز انتزاعیات نور نمی باشند بلکہ بخود باشند تحقق
آنہا قبل وجود خود نور مقتضیات شد چنانکہ تحقق تعلیمات نور قبل نور محال است و تفنن نیست
واضح شدہ باشد کہ ضرورت تحقق حالتین قبل نور اضافہ در ماہیات آنہا نمی نماید بلکہ تحقق
وانتزاع ماہیات بکیفیت وجودات ممکنہ مصدر و مبدء بمعنی ما بہ الوجود نیستند بلکہ وجود انہا از خارج
است یعنی نور وجود مطلق حق ورنہ نزد ما و بنای ما بر این جہات بر این منوال نمی گردد

گر از انجا بر وجه خارجی ضرور است که موضوع بالذات باشد اعنی الموجودات او باشی
شده باشد و نه تسلسل لازم آید و لزوم ذاتی چنین هم باشد که مقتضای لولا یا سلطنتی این
وجود باشد و ما نیز اضداد و خالق را نفهمیم مگر اینهم مردود است که مقتضیات فاعلیه نزد ما که معلولات
ذات باشند مردد معلول از علت جدا نشود و از ذات موصوف تخلف نکند و چون مقتل سلیم منجر
محض است منشی مطلقات نیست لابد هم بر جایی که موصوف صفت مردود واقع باشد از
همان حال ضرور و اگر با هم مردد واقع ارتباط و توقف یکی بر دیگری است کلا مقتل آن باشد
که یکی با اردیگری جدا نگشته اتفاقا اگر مردد واقع بر ارتباط و توقف است البته تعقل هم بر ارتباط
و توقف باشد چنانکه در ادراک مفرد و جزئی میبینیم گر انتفهم نزد ما موجود با موجود با بداهت
مردد وقائع زمانیه منظور است این توان گفت که فلان واقعه بخصوصیت واقعه متقدمی تحقق خود
است مگر انکه کسی با تعقل مردد نظر بین اعتقاد و جوب وجود ضروری وجود خود و خالق
کائنات چنان دهلی غلط باشد که سر بس و چون این نیست تحقیق بمقتضای تعیین علیا یا
ضروری ذاتی وجود توان شد اگر باشد یا نه دوام باشد و چون قسم چنین است تعیین آن
غلبه عدم آن انتظام باشد زامکان ذات تا وجه اقتضا تحقق مخصوص اعتقاد نفی
آن لفظ آید یکی چون دوام همه ش وجوب بالغیر است بعض لوقعات تسلسل فی نفسه را بجز بالغیر
بالغیر واجب گوید و اهل نظر غلط افتند و همچنان گاهی تعیین لزوم بجز بالغیر متنع گوید

ملکه پس از وجود خارجی معلوم است آن بر جهات ستاره مطابق علم و علم مطابق آن خواهیم
چنانکه از علم اول علم را مطابق و از علم موجود استدلال خواندیم و چون نسبت بعید تطابق
و لاتطابق را راه نیست زیرا که هر مطابق کرا نامی است نشانی پس گوییم آن نقشه که
بنا علم فعلی است تعبیری را باید لامحالة توان گفت تا احتمال کذب نباشد و محل تردد بود
و نوبت سوال آنست آری این گفتنی و شنیدنی است که این تعیین علمی بما تطابق
ضروری التسلیم نیست گوییم هیچ نگیریم سرمایه سرور است یا نی نظر برین بیقدر عمر و ملک
که آنرا می است گر بپذیرد و قت تسلیم ناقد شناسان چه سود علاوه برین وقتیکه راه حقه و تکلم
را فرشته و سمیع را نبی باید و بنا بر قاعده ضروریه است چون همه سامان منظور است
بر بسم الله ناطقه لازم نیفتاد و بمحمد علیه الخیر و السلام و الصلوة و السلام صلی حبیبه و آله و اصحابه هم
و صحب الله بجایه السلام نی چیزی دیگر است و وقوع آن چیز دیگر و انقلاب علم جهل مرکب با نی علم
و صحب الله بجایه السلام نی چیزی دیگر است و وقوع آن چیز دیگر و انقلاب علم جهل مرکب با نی علم
خلط چیزی دیگر است تبدل نقشه چیز دیگر تبدل نقشه بذات خود ممکن است و در صورت وقوع آن آن بسیط
لازم آید نه جهل مرکب گر چون این ممکن واقع نخواهد شد این مستدرک هم لازم نخواهد آمد گر ممتنع بالذات
بودن این مقدور اگر باشد موجب امتناع بالغیر عدم وقوع خواهد بود نه سلمان امتناع بالذات آن تا
امکان منقلب بامتناع شود زیرا که این وقت امتناع صطلاح ممتنع بالذات مذکور خواهد بود نه خلاف آخر نیز
تا بالذات نگیریم و بالغیر نمی گیریم اگر خطا غیر است بالغیر باشد و بیدا است که امتناع بالغیر مطلق

اسمان نیست واز عدم وقوع جبر واضطرار آن وقت لازم آید کہ سابق عدم وقوع متعلق بہ نیست
باری مثل تعیین علمی نبود بلکہ امری خارج از ذات سرمایہ آن گفتہ خود عقلاً واجبۃ التعین نباشد
کہ آنچہ بحسب اوضاع خود ملتزم آخر بتن بر خود لازم می گیرد اگر ہیچ موجب مضطر بہ نباشد بلکہ خود حکم
اختیار است این التزام خود بوجہ تعلق اختیار و ارادہ باین وضع بوجود آمدہ و تعلق شی بشی مثل
تعلق آن شی بامر غیر ملاحظہ عدم آن جنانکہ گفتہ شد و السلام علی من اتبع الہدیٰ
سوال ہشتم چہ می فرمایند علماء دین در مسئلہ شاذ و نادر الوجود کہ بر سنوہم کتاب تنبیہ الغافلین
مصنفہ مرحوم ملا علی مدعی مسطور است کہ این کسان کہ ام کس از ذکر مذہب مرتضوی برای آنہا ہم چنین
کلمات می فرمودہ اند تفصیل آنہا این دوران سہ دلالت بچوار کتاب ہدایہ فرمودہ شود و عبارت
تحفہ اثنا عشریہ این است سوم آنکہ جناب مرتضوی و سائر ائمہ اطہار رضی اللہ عنہم را مذہب اشعری بوده
نظر بوجدانی و خباثت و بد طینتی آنہا و نظر بعقیدہ باطلہ کہ آنہا کردہ کلمات لعن آمیز در شان اوصاف
عامہ مثل حنفی و مسلم و نفس اہلبیت و غیر ہا ست و سوال از امامت و خلافت و احکام
مخالف شریعت و امثال این چیزہا فرمودہ نہ بود و اتفاق حنفیہ کہ می نمایند این گروہ بالبداہۃ
مجلبۃ پیشہ آن سہ کلمات را وحی سماوی گرفتہ و در ارواح و نفوس ایشان جا گرفتہ و ہمہ را ملازم
را علی حقیقۃ الحال خود مطیع و منقاد آنہا یافتہ و مذہب اشعری را بتصریح تمام آن گروہ می گیرند
وصمہ و تہمتے در رد و قبول ایشان نیست سائل امیدوار است کہ بمقتضای مراتب تحقیق اعلام فرمودہ شود

اول اسما آن کسان کہ جناب مدتنوی برای آنہا سیر نمود و آنچہ در صدد است
دوم تفصیل
اشیاء مغصوبہ کہ از حضرت ہم چیز غصب شدہ کہ برای غاصبان چنین کلمات میفرمود
اسمار غاصبان سوم تفصیل مرجعات کہ کدام مرجعات بوقوع آمدہ کہ بر چہ بیان این چنین کلمات
صادر شدہ در صفحہ ۸۰ کتاب تحفہ مرقوم است کہ نزد اہل سنت ہیچ مرتکب کبیرہ لعن میشود
جواب سوال ہفتم در اصلاح سنیان نواصب اعداء اہل بیت را کہ میدہ و صدہا این بیت نزد
سنیان مروان و بیانش و اکثر اوقات در اینظرف بسیاری از غاصبان ہستند چنانچہ صدہا
تحفہ ہم در صفحہ ۱۰۳ کہ نشانش حضرت سائل دادہ اند بر ہمین مقرر گواہ است اگر حضرت سائل عین بنظر
پیشتر نظر می افگندند نوشتہ سوال نمی نمیشد باقی تفصیل اسما و نشان اگر با نمیرسد است
کہ وقت لعنت بکنون خاطر حضرت مرتضوی علیہ السلام اشارہ بکدام کسان بود این امر خود قابل سوال
نیست بہ حضرت مرتضوی حضرات ائمہ اطہار تمام کسان بین بسیار کسان نزدہ اند تا تفصیل اسما و نشان
در کتب بالا شان مرقوم می شود اگر باقی میرسد کہ موصوف باوصاف مشارالیہا کدام کسان
از مروانیان و عباسیان بودند این ہم خیلی زیادتر سوال ادب است یعنی این امر ہم قابل سوال نیست
آنقدر قابل سوال آن است این است کہ کدام کرام کسان موصوف باین اوصاف نبودند زیرا کہ کثر مروانیان
و عباسیان ظالم و بیدین بودند طریقہ خلافت را شدہ را گم کردہ اند و بر جمیع ہم قاطبہ شیعہ
بکار قبیح ظلم و جور ادا میدہند باقیماند اسمیکہ آن کدام چیز است کہ از حضرت مرتضوی بغیب بودہ این

اہلسنت کی نزدیک امامون اور نبیا مین فرق ہی نبیا ہونسی اور دین و ایمان کی بابت
اور وحی کی سمجھنی مین معصوم ہوتی ہین انبیا اور امام معصوم نہین ہوتی اگر امام بہی معصوم ہوا کرین
تو انبیا مین اور امامون مین کیا فرق رہجائی مگر انبیا اور امامونکی فرق مراتب کی مثال
ایسی سمجھنی چاہیئی جیسی طبیب اور معالجہ کرنیوالون مین فرق ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بمنزلہ
قرآن مجید اور قرآن مجید کو سمجھنی کی اور امامونکو بمنزلہ اہل علم حاذق طبیل مرمائے
کو بمنزلہ کتب طب چنانچہ ایسی ظاہر ہم مرض سی یہ بات سمجھ مین آتی ہی کہ جیسی ہر جنس بیماریان
ہوتی ہین ایسی ہی دوائین بہی بیماریان ہوتی ہین اور ایسے لغوین بہی ہونگے اور ہی مشاہدہ سی یہ معلوم ہوتا ہے
کہ قرآن شریف معالجہ روحانی کی کتاب ہی لیکن جیسی جن بہ نسبت روح اور دل کی
ظاہر ہی ایسی ہی انمین کی بیماریان بہ نسبت دل کی بیماریونکی ظاہر ہین اگر جن کی بیماریونکی پہچانی
مین غلطی اور اختلاف واقع ہوسکیگا تو دل کی بیماریونکی پہچانی مین ضرور اختلاف واقع ہوگا اور
جنکی بیماریونکی علاجمین اگر دواؤنکا اختلاف اور پرہیزمین فیما بین اطبا اختلاف ہوسکیگا تو دل کی
بیماریون اور پرہیزمین ضرور فیما بین اطبا روحانی اختلاف اور خلاف واقع ہوسکیگا اب
دیکہنی سو جیسی طب جسمانی کی قواعد اور قوانین کی کتابین سب اطبا مین ایک ہین جس کتاب اور
جس جس مسئلہ یا طب مین اطبا کا اختلاف ہی سو بہی اور انہین قوانین اور کتب سے رد صلاح کرتا ہی
اور پرہیز دیکہنے مین بہی کسقدر طبیعون مین اختلاف ہوتا ہی کوئی کچیہ دوا تجویز کرتا ہی اور کوئی کچیہ کوئی کچیہ

مختلف الشعار نبی از طرف اسلام بیگانہ نباشد یا بیگانہ زیرا کہ جزئی ترویج حلال است و نشود حرام دلیل این اختلاف روایتہ نوادر است کہ مؤید آن در کلینی موجود است از حضرت امام محمد باقر علیہ السلام است و ثانی از فرزندان حسنہ شان علیہ السلام و مسلم ائمہ اکرام ایشان روایتہ بہ نسبت حضرات پنجتن کہ ارشاد آیات یکون معہ الصادقین و غیر ہمین بکثیر من خبر این طائفہ است پس چہ خواہند حلال سازند و چہ چیز حرام گردانند علاوہ روایتہ سورہ این اختیار را تا بائمہ طاہرین انتہا نمیشود رسیدہ چنانچہ نبی فرماید خاتم خزینہ اللہ تعالیٰ ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقط فرمودہ انبیاء تا انکہ از بعض روایات نسخ خمسہ اللہم مہدی علیہ السلام بعض احکام میراث را در کتب بعثان مصرح است پس این اختلاف مسلم شد کہ ایشان نزد دین رسول بیگانہ نبودہ چگونہ بودند البتہ بر مطلع کمالی کہ در واقعہ اختلاف ارواحی داشتند نزد ما مسلم شد کہ ہر یکی آنچہ بہ بیت آمد با تحقیق اختیار خود کردہ و الکم شد دین حقیقت نبود با نکر آخرت ندارند ہر یکی بر سر ہوس جان میکشید بسی امیر از فرد و حقہ و صورتہ خواہش خدا چشیدہ از خود و ملائکہ شاہد خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ مطابق نظر خواہ شیعہ ہمین احتمال خواہد بود مفاد حلال ایشان ہمین است کہ دلیل ہوا و ہوس میرود نہ آنکہ وحی از خدا می گیرند و پیغام تحلیل میرسانند کہ این حلال است و آن حرام مگر اول این احتمال مخالف صریح قرآن است دوم احادیث صحیحہ از ائمہ شان امام نماند نزد ما شد نہ میرا کہ نبی باید پیغمبر باشد و کلید پیغمبر ہمین پیغام رسانی خدا تعالیٰ است

کسا نکار کنید و انکار کنید چون انکار او شان معوض شد بجا بیہ بنود در سینہ و خاتمیت
حضرت خاتم پیغمبر ان صلعم کہ بعد ازو پیغمبر نخواہد بود و مہما نکہ یکی از شیوا ان شیعہ
بی بحقیقت برد ماند چہ اگر ندانستہ تا گانہ فرق زمین و آسمانست و در بیگانہ عند اللہ
و در اجب شعر زیگانہ پرسیدن نکوست کہ دشمن تو ان بود ہر زہ دوست
سوال دوم اصل خدا پرداجب ہی تو ایہ وسیل مخلوق ہم بیگانہ کی کیا معنی ہیں
سوال سوم قوۃ ارادیہ مثل دیگر قوا ہر دو ہمنا مخلوق بشر ہیں مخلوق خلق بشر ہی ہیں اس
صورت میں اگر افعال ارادیہ مخلوق بشر ہوں تو یہ معنی ہیں کہ سلسلہ خلق افعال تو سط تمہارے
پر بفعال خلق بشر ہیں مخلوق خدا ہیں مگر یہ ہر تو ہمیں بعد اسباب ہیں کیا فرق ہی کہ زید
نہ ارتہ اور قتل ہو سلمان نہ ارتہ اور مر فہ ارتہ تو زید کا ہر اور خود ارتہ مقتول ہی ہے
سوال حکیم دانشوران اہل بشیر صدی سے سنا ظاہر ہی کہ افعال بشری ارادی و اختیاری خدا
ہیں بعد ارادہ و اختیار بشری افعال اختیاریہ بشر ہیں خدا کی اختیار کی کیا معنی ہی ہیں
جبکہ افعال اختیاریہ بشری ارادہ بشری کی معنی ہیں معنی ہیں خلق افعال اختیاریہ
بشر کو کہنا بعد ارادہ بشر کو نہ کہنا بعد از قتل ہی ہیں سوال نجم واللہ خلقکم وما تعملون میں ما مصدریہ
ہی اور موصولہ ہی کنایہ میل ہی ہی اور ضمیر مخذوف نہ شکل رفع ہی اور عامل
مطلب ہی اللہ خلقکم و عملو تکم ای حاصل اعمالکم ہی معنی صور تکم و ہیئا تکم ہا ہی ہیں تکم و ہیئا تکم

ہو تو یہ معنی ہوں کہ جز اسلام تمہاری محل فعال میں ذکر بھی ہم ہی نے پیدا کیا ہے
اور ظاہر ہے کہ یہ بات اول تو سیاق کے بعید دوسرے اور ہیں اسلام کی کیا تخصیص ہے
تیسرے خلق السموات والارض وما بینہما میں یہ مضمون بطور منطوق کے ہے اب اس
پر بھی کیسا ہے بیان بضرورۃ کیوں ذکر فرمایا سوال ششم مانع دیدار جہت وجود ہے تمام
موجودات کا دیدار ممتنع ہو جائے اور جہت عدم مانع ہے تو ضد ان میں سے معنی وجود ہی جہت عدم کے
ہونے کے کیا معنی اور اگر مطلق کیفیت اقتران وجود و عدم ہے خصوصیت کیفیت اقتران
وجود و عدم ہی کی بات جب مستور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل اقتران وجود و عدم کیا
مصداق مطلق وجود کا ہی کر حاصل اقتران ہو اور خود مصداق وجود مطلق نہ تو وجوب کی کیا
صورت ہے لیکن ذاتی وصف ذات خداوندی کا کیونکر صحت ممکن ہے حاصل اقترانی ہونا
جو یہ ہو تو ہر طرف وجود ہر طرف عدم یا کچھ شبہ نہیں ہر تین وجوب ذاتی ضروری ہے اب کہ
وجود پر محل وجود ضروری ہے اور مقتضا ذات ہے اور عدم صرف ہو تو امتناع ذاتی لازم ہے
کیونکہ محل وجود عدم پر ضرورۃ اور بالذات ہے اور ہر واسطہ ممتنع ہے تو ہر واسطہ میں معدوم ہونا
لازم آئے گا ان بعض ممکنات کی کیفیت اقتران ہے اگر مانع ابصار ہو تو کیا مضائقہ ہے تین
اور سکی یہ معنی ہیں کہ مثل کیفیت آنکھ بھی مثلاً لوازم وغیرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی اور جہ
اور سکی یہ ہے کہ جیسی حاصل اقتران اسطوانہ مثلث اور عدم داخل اسطوانہ مثلث ایسی اسطوانہ خارج

حاصل اقتران سطح داخل دائرہ و خارج دائرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی یہ کیا ہی ہیں حاصل
اقتران بحدوث مسلم جو آنکھ میں ہی اور حاصل اقتران بحدوث مسلم جو کتابوں میں ہی
باہم منطبق ہیں مگر یہ بات جیسی مطلق سطح کی نسبت دائرہ اور مثلث میں متصور ہیں ہو سکتی ہر
مقید میں مطلق ضرور ہر جا ہی ایسا ہی مطلق اور مقید کا حال اقتران بحدوث مسلم اور بشری میں
یہ بات متصور نہیں سوال ہشتم مناظر اب و مقاصد اہل ہوا و اختیار یہ ہیں جیسی حدوث
تعلیم و تعہد مصروح و مبرہن ہیں یا نہیں جواب غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ مناظر اہل ہوا و
و مقاصد میں بلحاظ وجود جیسی متفاوت ہیں اور اگر مناظر مذکور کوئی امر غیر اختیاری ہی تو
خالق بفعال سے کیا نہ ہوا سوال نہم تفاوت مراتب حقیقۃ انسانی اور حقیقۃ خود
تمیز اگر ذاتی ہی اور یہی صحیح ہی تو یہ تفاوت تو اکتسابی اختیاری سے خارج ہی اسطرح اگر تفاوت
اعمال ہی ہی تو خالق بفعال سے کیا نسبت ہی اور اگر اختیاری ہی تو فرمائیے اوپر گزرا
وغیرہ کیوں نہیں ہو سکتا اور اگر ہوا وغیرہ تو ہی کیوں نہیں بیان سکتا تشنہ نہ رہے

استدراک

جن کتابت میں مندرجہ ذیل الفاظ ملشوبل ہیں یا سہو کتابت سے
غلط لکھے گئے ہیں۔ قارئین کرام سے گذارش ہے کہ ان کی تصحیح کرلیں۔

صفحہ نمبر	سطر	غلط	صحیح
۱۵	۲	نفسہ	نفسے
۲۷	۶	وصحابہ ذلک	وصحابہ ذلک
۳۲	۶	ولا یتنل الا	ولا یتنل الا بحکم
۳۴	۱۴	ملنے	نہ ملنے
۳۵	۱	مجرنکیر	محبوب کر
۳۶	۳	سبالشہید	الا الشہید
۵۰	۸	پھٹ پھٹ	ہٹ ہٹ
۵۱	۶	لزری الشرکین	لزری المرتین
۹۹	۱۴	لعدم ازدواج	لعدم ازدواج
۱۰۰	۱۹	نکاح	نکاح سرقت
۱۰۳	۵	جب تک	اس وقت
۱۰۳	۷	مال اسباب	مال واسباب
۱۰۸	۲	اس صورت	اس صورت میں
۲۲	۱۵	زکاہ	زکوٰۃ

صفحہ نمبر	سطر	غلط	صحیح
۶۲	۴	ا	ماں
۶۳	۱۵	پہلے سے کہنا	پہلے کہنا
۷۹	۱۳	زلت باقدام	علم زلت اقدام
۷۷	۱۱	ساقطت عن امرہ	ساقطت عن امرہ
۹۰	۵	عالم کو	عالم کو العزاء الشہر
۱۲۶	۵	متہم برنفس ہے	متہم برنفس ہیں
۸۹	۳	عالم بین	عالم بین ولیاء اللہ علم کے کہ اللہ
۱۲۹	۳	باندان	یا آندان
۱۸۴	۵	تکفیۃ الاذاۃ	تکفیہ الاشارۃ
۱۷۰	۵	والارض قبضۃ	والارض جمیعا قبضتہ
۱۷۵	۱۵	کفارہ کردند	کفارہ کردند
۱۷۷	۱	مطمئن قلبی	یطمئن قلبی
۲۰۳	۸	زبروبالا	زیروبالا
۱۷۹	۴	فہم تقلل الدنیۃ	فہم لعمل الدنیۃ

قاسم العلوم
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ
کی ایک اہم تحریر یا فتویٰ

جس میں حضرت مولانا نے دینی خدمات اور تعلیم پر اجرت لینے اور دینی تعلیم گاہوں میں معقولات کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر بحث فرمائی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم کی ایسی متعدد اہم تحریریں ہیں جو حضرت مولانا کے افادات کے مجموعوں یا مکتوبات میں شامل ہیں مگر ان کو وہ شہرت اور مرتبہ حاصل نہیں ہوا جس کی وہ مستحق تھیں۔ ایسی ہی تحریروں میں سے ایک اہم وہ تحریر ہے جو حضرت مولانا نے مراد آباد کے ایک صاحب کے سوال کے جواب میں لکھی تھی۔ اس فتویٰ یا تحریر میں دینی مدارس میں تعلیم دینے کی اجرت، اسلامی مدرسوں میں معقولات اور ایسے علوم پڑھانے کی تحقیق ہے جو بنیادی طور پر دینی شرعی علوم نہیں ہیں۔

یہ تحریر یا جواب حضرت مولانا کے افادات کے ایک کم شہرت یافتہ متعارف مجموعے "فرائد قاسمیہ" (مرتبہ مولانا عبدالغنی پھلاودی۔ مولفہ ۱۳۱۳ھ) میں شامل ہے۔ فرائد قاسمیہ جو کم نام تھی، پہلی مرتبہ ۱۳۰۰ھ میں دہلی سے شائع ہوئی تھی اور یہ اشاعت بھی قلمی نسخہ کا فوٹو ہے، شاید اسی وجہ سے مجموعہ کی کچھ زیادہ شہرت نہیں ہوئی۔ بہر حال

یہ تحریر فرائد قاسمیہ کی اسی نسخہ یا اشاعت میں ص ۲۲ سے ص ۳۱ تک درج ہے اور پوری کی پوری پڑھنے کے لائق ہے۔ اس تحریر سے خاص طور سے علوم عقلیہ (جس میں جدید سائنسی علوم بھی شامل کئے جاسکتے ہیں) کی تعلیم کے حوالہ سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ نیز اس تحریر میں شعر و شاعری سے دلچسپی اور اس کے مفید اور غیر مفید ہونے جامع مگر مختصر وضاحت فرمائی گئی ہے افادیت کے اور بھی کئی پہلو اس میں نظر آتے ہیں اس لئے یہ تحریر بطور خاص یہاں پیش کی جارہی ہے۔

یہ تحریر یا فتویٰ فرائد قاسمیہ کی اشاعت سے بہت پہلے ماہنامہ القاسم دیوبند کی رجب ۱۳۴۹ھ ۱۹۳۰ء کی اشاعت میں چھپا تھا۔ مگر فرائد قاسمیہ میں وہ سوال درج نہیں جس کے جواب میں یہ تحریر لکھی گئی تھی، القاسم میں وہ سوال بھی چھپا ہے۔ لیکن ایک مشکل اور ہے جس کا کوئی حل نہیں کہ دونوں اشاعتوں یا نسخوں میں کثیر اختلافات ہیں۔ الفاظ کی کمی زیادتی، یا کتابت کی اغلاط عام ہیں، مگر ان سے بڑھ کر وہ اضافے یا ترمیمات ہیں جس میں دونوں نسخے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں القاسم میں درج متن پیش کیا جارہا ہے جس میں فرائد قاسمیہ میں شامل نسخہ کی مدد سے کہیں کہیں معمولی تصحیح یا ترمیم کی گئی ہے اور القاسم کی اشاعت میں نسخہ فرائد قاسمیہ میں جو اضافے ہوگئے ہیں ان کی ( ) کے ذریعہ نشاندہی اور حاشیہ میں اس کی صراحت کردی ہے۔

اس تازہ اشاعت کے وقت ضرورت تھی کہ اس پر ذیلی عنوانات لگائے جاتے اور اس فتویٰ میں جو احادیث و عبارتیں درج ہیں ان کی تخریج کی جاتی، مگر وقت میں گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے اس خدمت کا موقع نہیں ہوا تاہم امید ہے کہ اس اضافی خدمت کے بغیر بھی یہ تحریر دلچسپی اور توجہ سے پڑھی جائے گی۔

وما علینا الا البلاغ (نور)

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مدرسہ عربی جس سے ترویج علم دین مقصود ہے قائم ہوا ہے، مگر ایک مدرس نے بہ لحاظ اس کے کہ تعلیم دینیات پر اجرت لینا موافق احادیث صحیحہ جائز نہیں، تو رعایہ شرط کرلی ہو کہ میں چار گھنٹے مثلاً پڑھاؤں گا اور صرف کتب معقولات و صرف نحو و علم معانی اور ادب وغیرہ کے پڑھانے کی تنخواہ لوں گا اور دینیات حسبتاللہ پڑھاؤں گا، اس کی تنخواہ نہ لوں گا۔ چنانچہ مدرس موصوف ابتدائے مدرسہ سے تین چار سبق معقول وغیرہ کے تعلیم فرماتے ہیں، باقی صبح سے شام تک مصروف تعلیم دینیات رہتے ہیں۔

پس ایسے مدرسہ میں چندہ دینے اور شرکت کرنے سے ثواب ملے گا یا نہیں؟ اور جو چندہ از قسم زکوٰۃ آتا ہے وہ صرف طلبہ مدرسہ کیا جاتا ہے، اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ اور جو شخص اس میں سعی و کوشش کرے کچھ اس کو ثواب ملے گا یا نہیں، اور جو کوئی اس کے درپے تخریب و بربادی ہو اس کا کیا حکم ہے؟

بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب۔

○○○

جواب مولانا محمد قاسم صاحبؒ

بسم اللہ الرحمان الرحیم

الحمد اللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین خاتم النبین والہ وصحبہ اجمعین۔

بعد حمد و صلوٰۃ کے یہ گزارش ہے کہ وجہ استفتاء کچھ سمجھ میں نہیں آتی، استفسار اس امر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفا و اختفاء ہو کسی وجہ سے مخفی و مستتر ہو، جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اس کا استفسار کیا کیجئے۔ بانیان مدرسہ کی نیت اچھی، مدرس کی نیت اچھی، معقود الیہ یعنی درس صرف و نحو و ادب و علم معانی و اکثر انواع معقولات، مثل حساب و ہندسہ و منطق جن میں نہ مخالفت عقائد

سلام ہے، نہ ضروریات دین اسلام کا بیان، بالیقین مباح وقت، کار محدود و معلوم، پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی، جو استفسار کی نوبت آئی۔

ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیۃ معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا۔ معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری و منصفی و ڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناصب حکومت جن میں خلاف ما انزل اللہ حکم کرنے کی شرط ہے، یا مثل تحصیل مسکرات و شراب فروشی و زناکاری وغیرہ جن میں خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے، نوکری مدرسی بھی حرام ہو جاتی اور ایسے مدرسہ میں پڑھنا بھی جائز نہ ہوتا اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اس کے وصول میں کوشش کرنی گناہ کی تائید ہے، پھر جائز ہو تو کیوں کر اور ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دی جن سے شیوع امور محرمہ ہی متصور ہے، تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی امید نہیں۔ جو اصل غرض عبادت مالی ہے کیونکہ جب اموال بشہادۃ خلق لکم ما فی الارض جمیعا ہمارے لیے مخلوق ہوئی اور ہم بشہادت وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کے لیے پیدا ہوئے تو یہ مسئلہ قصہ ہو گیا جیسے یوں کہئے گھاس دانہ گھوڑے کے لیے اور گھوڑا سواری کے لیے، سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ ہی سواری ہی کے لیے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دے اس کو گھاس دانہ نہیں دیتے، بلکہ گولی کے حوالہ کرتے ہیں۔ ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کے ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ اموال بھی اصل میں عبادت ہی کے لیے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں یہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے، وہاں سلب اموال کی ادیان سابقہ سے لے کر اس دین تک اجازت رہی اور زکوٰۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دی جاتی ہے کفار کو اس سے محروم رکھا، ہاں صدقات نافلہ جن میں خدا کے حکم کا واسطہ نہیں، اگر کفار کو دے دیئے جائیں، یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز

ہوئی کہ خدا کے حکم سے ہوئی تو خدا کی طرف سے سمجھی جائے اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ کفار کو دی جاتی یا حیوانات کے کام میں آتی تو یہ معنی ہوتے کہ اطوار کفر داخل عبادت ہیں، جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تقاوی ان کی یہ اعانت ہوئی، ہاں وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف۔ اس لیے مقتضائے صفت خالقیت یہ ہوا کہ مومن ہو یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم، غذا سے اس کی امداد لازم ہے، غرض ربوبیت عام ہے اسی لیے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا، اور معبودیت بالفعل خاص ہے اس لیے معبود المسلمین کہلائے گا معبود المومنین والکافرین نہ کہہ سکیں گے۔ بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ محکمہ ربوبیت کی پیشکاری ہے اس لیے کفار و حیوانات بھی اس سے متمتع ہوں تو چنداں بیجا نہیں، گو اولیٰ یہی ہو کہ مومنین ہی کو ملیں۔

اور زکوٰۃ و صدقات واجبہ محکمہ حکومت کی کارگزاری اور خدمت گاری ہے، اس لیے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان زار و نزار ہی اس کے مستحق رہے۔

غرض تعلیم و تعلم علم مذکورہ اگر منجملہ محرمات ہوتے تو یوں کہہ سکتے تھے کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت ہے زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ پر لحاظ غرض اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور محرمہ میں منہمک ہوں ان کا محروم رہنا ہی اولیٰ ہے، چنانچہ حدیث لایاکل طعامك الا تقی اس پر شاہد ہے اور اس لیے زکوٰۃ کے لیے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی پرہیزگار ہوں، علیٰ ہذا القیاس اگر معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہوتا تب بھی یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسے ملازمان سرکاری کو کار سرکار پر اور کسی سے کچھ لینا ممنوع ہے، ایسے ہی مومنوں کو جو ملازمان خاص اور بندگان بااختصاص رب الناس ہیں، تعلیم علوم دینی پر جو بالیقین کار خداوندی ہے اجرت کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے۔

جو متاخرین نے اس پر اجرت لینے کا فتویٰ دیا اور ابنائے روزگار اس کے

بھروسے اپنی اجرت کو جائز سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمت عقد مذکور امیدوار ثواب تائید ہوں۔ (مع ہذا فتویٰ متاخرین کی یہ بنا ہے کہ جب انہوں نے اپنے زمانے کے لوگوں کی یہ کیفیت مشاہدہ کی کہ ادھر علماء دین کی خدمت کرنی لوگوں پر دشوار ہو گئی، ادھر علماء کی یہ کیفیت کہ اپنی اپنی فکر معیشت میں تعلیم علم حسبۃ للہ کرنی ان پر گراں ہو پڑی ناچار یہ سمجھ کر کہ اگر طرفین کی یہی تاتی و تکاسل ہے تو ایسا نہ ہو کہ علم جس کا بقا اہم مقاصد شارع ہے عالم سے اٹھ جائے، بحکم ضرورت: والضرورۃ تبیح المحظورات یہ اجازت دے دی کہ خیر اجرت لو اور تعلیم کرو۔ سو اگر تھوڑا سا فکر کیا جاوے خود اس فتویٰ سے ثابت ہوتا ہے کہ متاخرین کے نزدیک اجرت تعلیم دینیات کا ناجائز ہونا مسلم، مگر بمجبوری فتویٰ بہ اباحت دیتے ہیں[1] الحاصل یا عبادات پر اجرت کا لینا ممنوع ہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ اجرت صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرت کا لینا حرام ہے، یہی وجہ ہوئی کہ اجرت زنا و کہانت وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہی روا نہیں اور نہ حاکم کی تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے، کیونکہ وہ حق حاکم ہے۔

تیسرے حرمت عقد اجارہ، یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو پر کسی امر حرام و ممنوع کا ذریعہ ہو، مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے، یا یوں کہیے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوا اور مدارس میں بطمع نوکری جا کر علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اس لیے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ تعمیر معابد غیر

---

[1] قوسین کی عبارت فرائد کاسیہ میں درج نسخے میں موجود نہیں ملاحظہ ہو فرائد کاسیہ ص ۵ ہذا عکس نسخہ بھاولپور دہلی: ۱۳۰۰ھ)

اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب نیت بانیان مدارس مشار الیہا توسل عبادات وحسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو، چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاہد ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطور احتراز کے لیے کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے۔

اگر نیت مدرس ہی تعلیم علوم مذکور سے تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقائد فاسدہ ہوتی تب بھی احتمال حرمت عطائے چندہ وسعی چندہ بجائے خود تھا مگر جب مستفتی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد: المتقی من یتقی الشبہات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ قدم لیجئے اور جانے نہ دیجئے (بلکہ بلحاظ ارشاد: المتقی من یتقی الشبہات مدرس کو اس شرط کا پیش کرنا مناسب اور موافق قول باری عز اسمہ: تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونو علی الاثم والعدوان اہل مدرسہ اور شرکاء چندہ کو قبول کرنا اس شرط کا جس کی بنا محض تقویٰ پر ہے ضرور) پھر ایسے مدرس سے یہ کب ہو سکتا ہے کہ اس کے دل میں خیال ابطال عقائد دین ذوالجلال آئے بایں ہمہ وقت معین کا رمحدود پھر خدا جانے وہ کون سی بات ہے جس پر مستفتی خواہاں تضیع اوقات عجیب ہوا ایسے ہی سوالات لائق ترش روئی ہوتے ہیں چنانچہ حدیث لفظ میں جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شتر گمشدہ کی نسبت پوچھا کہ اس کو پکڑ لیں یا یوں ہی چھوڑ دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے[1] ہو کر فرمایا مالك ومعها خذاها وسقاها او كما قال۔

ہاں یہ بات البتہ قابل استفسار تھی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی و منطق ہی اس کے تلے داخل نہیں، طبعیات اور فلکیات اور الٰہیات حکمت بھی اس میں داخل ہیں اور ظاہر ہے اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقائد

---

[1] یک ( ) کی علامت قواعد قاسمیہ میں موجود نہیں ص:۲۷

اسلام ہیں، پھر ان کا تعلم و تعلیم جائز ہو، تو کیونکر ہو، جو صحیح عقد نہ کہہ سکیے اور چندہ کے دینے میں تامل نہ کیجئے اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلیم و تعلم علوم مذکورہ حرام نہیں، تو بیش بریں نیت مباح ہو مضمون قعید پھر بھی دور ہے۔ ثواب کی امید کی گنجائش پھر بھی نہیں ہاں کسی طرح تعلیم و تعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو کیوں نہیں، سو مستفتی نے تو نہ پوچھا، ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں۔

اس لیے اگر کوئی باورچی یہ شرط کرلے کہ میں گوشت وغیرہ سالن پکادیا کروں گا روٹی نہ پکایا کروں گا، تو کوئی دیوانہ بھی بخیال عموم لفظ گوشت یوں نہ کہے گا کہ اس میں سگ و خوک کا گوشت آگیا اور اس کا کھانا پکانا حرام ہے۔ اس لیے باورچی مذکور کی نوکری ناجائز ہوگی، ایسے ہی عموم لفظ معقولات بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کی حلت میں متامل ہونا کوڈنوں اور وہمیوں کا کام ہے، عقلاء سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہو، اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں۔

البتہ یہ صحیح کہ امور مباحہ بذات خود نہ مستوجب ثواب ہوتے ہیں نہ موجب عذاب، مگر جب امور مباحہ وسیلۂ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتے ہیں تو اسی طرح حسنات سیئات کی ذیل میں محسوب ہو جاتے ہیں۔ جیسے اوپلا لکڑی کھانے کے حساب میں، یعنی جیسے مہینے پر مثلاً کھانے کا حساب کرتے ہیں تو اوپلے لکڑی وغیرہ کے دام لگا کریں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا اور کھانے میں اتنا صرف ہوا، جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ وہ ذریعہ حصول طعام ہوتے ہیں طعام ہی کے مد میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی امور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کی مد میں داخل ہو جاتے ہیں اور بعد تسبب سیئات ان سیئات کے حساب میں محسوب ہوں گے۔ چنانچہ مسجد کی طرف رفتار اور نماز کے لیے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے۔ اس کی یہی وجہ ہے کہ امور مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی صلوٰۃ جماعت ہیں، ورنہ کون نہیں جانتا کہ نہ رفتار کسی قسم کی

ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز یا نیاز ہے۔

علی ہذا القیاس لینا دینا پڑھنا لکھنا گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں، ورنہ امور مذکورہ کسی طرح کسی موقع میں جائز نہ ہوتے۔ اگر ذریعہ ربوٰ و سود خواری ہو جائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہو جائیں جو اصل میں شایاں سود خوران ہے۔ اسی طرح بوس و کنار جس کی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسہ اولاد شاہد ہے، اگر ذریعہ زنا ہو جائیں تو موافق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب میں داخل ہو جائیں گے اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا ان پر کیا جائے گا، حالانکہ بالبداہت وہ غیر زنا ہیں۔ تعمیر مکان مسجد جو بالجملہ عبادات سمجھی جاتی ہیں، تو کیوں سمجھی جاتی ہیں، فقط اس لیے کہ وہ عبادت خانہ ہے۔ جس کا حاصل وہی نکلا کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے، تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا، فقط اس لیے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے۔

غرض کہاں تک گنائیں، ہزاروں نظیریں قرآن و حدیث میں موجود، کتب فقہ و اصول و عقائد و تصوف میں مذکور، ایک ہو تو کہیے، کہاں تک کہیے۔ پھر تعلیم صرف و نحو و معانی و بیان و ادب ریاضی و منطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہ ہوں۔

صرف و نحو تو اوضاع صیغہائے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت و مفعولیت میں محتاج الیہ، علم ادب اطلاع لغات و صلات و محاورات میں مفید اور علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن و حدیث میں کار آمد، علم منطق کمال استدلال و دلائل خداوندی و نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نافع۔

اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال میں ہوگی، کیونکہ وہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط،

پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی و بیان تو جائز ہو اور منطق ناجائز ہو۔ صرف و نحو و ادب و معانی و بیان میں اگر مخالفت دین اسلام نہیں تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے۔

اور اگر اشتغال منطق گاہ و بیگاہ یا بعض افراد کے حق میں موجب محرومی علوم دینیہ ہو جاتا ہے، تو یہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلمہ الاباحۃ میں بھی بالبداہت موجود ہے۔ غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے توسل علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہوں گے، نہیں تو نہیں۔

سو یہ بات نیت بانیان مدرسہ و نیت معلم و متعلمین پر موقوف، باقی جس کسی نے بزرگان دین میں سے منطق کو برا کہا ہے بایں نظر کہا ہے کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اس کا مشغلہ تحصیل علوم دین میں خارج ہوا، سو اس وقت وہ ذریعہ خیر نہ رہا وسیلہ شر ہو گیا، اور یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بوجہ کمال فہم و منطق کی ضرورت نہ ہوئی، جو مطالعہ کی نوبت آئی اور بعدم مخالفت معلوم ہو جاتی۔ یہ سمجھے کہ یہ علم منجملہ علوم ایجاد کردہ حکمائے یونان ہے اور ان کے ایجاد کئے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی، اس لیے یہی خیال میں جم گیا یہ علم بھی مخالفت دین اسلام ہی ہوگا، ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اس زمانہ کے نیم ملاؤں کے افہام کو دیکھتے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب مبین اور اس کی آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب و احکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں، جیسے آفتاب نیمروز کے ہوتے اندھے دھکے کھاتے ہیں۔ پھر ان خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوئی ہیں، ہرگز یوں نہ فرماتے بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ توسل مذکور ترغیب ہی فرماتے اور کیوں نہ فرماتے، وجہ حرمت علوم فلسفہ اگر ہے تو مخالفت دین اسلام ہے، چنانچہ تصریحات فقہا اس پر شاہد ہیں۔

سو فرمائے تو سہی منطق کا وہ کون مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے مخالف عقائد دین واسلام اور احکام دین وایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی، تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے ان فقہا کو دھوکا ہوا جو اس کو بھی ہم سنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے۔

رہا فتویٰ بجواز الاستنجاء باوراقہ اس سے حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہی ہے، جیسے یوں کہئے کہ ڈھیلوں سے استنجا کرنا جائز ہے۔ اس لیے ڈھیلوں کا اکٹھا کرنا جائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہم سنگ تحصیل علوم مخالف دین اسلام ہے، بالفظ معقولات ایسا عام ہے کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا تو ضرور ہے، تو پھر کیا حرمت عقد پھر بھی لازم نہیں آئی؟ کیونکہ بعض امور بجمیع الوجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض امور ایک وجہ سے اگر غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں، مثلاً شعر کی ممانعت کی طرف آیہ:

والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل وادیھیمون وانھم یقولون مالا یفعلون۔

اور نیز آیت: وماعلمناہ الشعر وماینبغی لہ اور سوا ان کے اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں ادھر حدیث لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریہ خیر لہ من ان یمتلی شعرا۔

اور نیز اور احادیث جو اس کے قریب المعنی ہیں اس پر شاہد ہیں، مگر بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ چڑھ کر اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوا ان کے، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ اور حضرت زبیرؓ صاحب قصیدہ بانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا

اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا۔

علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ان لوگوں کو جن کی طرف بوجہ اجتماع وعظ ونصائح احتمال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حدثوا مجالسکم اکثروں کو معلوم۔ کتب احادیث میں مثل بخاری شریف اور صحیح مسلم اشعار مذکور ہیں۔ کتب تفاسیر میں مثل بیضاوی شریف ومدارک وتفسیر کبیر اشعار مسطور، اور ہزاروں اصحاب اور اولیاء اور علماء سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم۔

وجہ اس کی کیا ہے وہی ہے کہ شعر وشاعری بجمیع الوجوہ ممنوع نہیں، ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعھم الغاوون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کی مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایت لان یمتلی الخ آخر تک جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے۔ ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت میں شائع وذائع نہ ہو جاتے اور ایسے ایسے ارکان دین یوں مخالفت ظاہرہ پر کمر نہ باندھتے۔ یہ ہے تو پھر کلام فقہا سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی مخالفت عامہ مطلقہ سمجھ لینا انہیں کا کام ہے جن کو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا۔

صاحبو اس زمانہ سے لے کر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمے ہوئے، لاکھوں علماء اور اولیاء ایسے ہیں اور گزرے جن کو علوم مذکورہ میں مہارت کاملہ تھی اور ہے۔ مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور میں اور مولوی عبدالحئی صاحب لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ[1] صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ دینداری علوم مذکور میں کمال رکھتے ہیں۔ دہلی میں مولوی نذیر حسین صاحب بھی جن کو صلاح وتقویٰ میں اکثروں کے نزدیک ضرب المثل کہئے تو بجا ہے، ان علوم سے خالی نہیں۔ علمائے ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے۔

---

[1] آپ نے فتویٰ جواز الاستجاء بالروث والعظم کے صادر فرمانے کا فخر حاصل کیا تھا۔

پہلے زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم، مولوی عالم علی صاحب مرحوم، مولوی احمد حسن صاحب مرحوم امروہوی قطب عالم صاحب مرحوم مدتوں تک مراد آباد میں درس معقولات میں مشغول رہے۔ مولانا عبدالحئی صاحب، مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید، مولانا شاہ عبدالقادر صاحب، مولانا شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرہ آفاق ہے۔ حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما کا کمال علوم مذکورہ میں ان کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے۔

حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف۔ مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنف شرح عقائد، ملا جلال جو تینوں کے تینوں امام علم عقائد ہیں، علوم مذکورہ میں ایسے کامل ہیں کہ کاہے کو کوئی ہوگا۔ حضرت امام فخر الدین رازی، حضرت امام غزالی، حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی شیخ حضرت اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ تک کسی پر مخفی ہو۔

جب ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سوا ان کے اور اکابرین علوم مذکورہ کی طرف ملتفت رہے تو یا تو یوں کہئے کہ یہ سب کے سب عمداً ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الٰہی رہے۔ یا یوں کہئے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ ممنوع اور اصل سے مکروہ اور حرام ہیں۔ پر جیسے شعر میں انہماک اور اس کے پیچھے پڑ جانا اور اسی کو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنا لینا ممنوع ہے، مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں۔ چنانچہ حدیث میں لفظ یمتلی اس کی طرف مشیر ہے اور آیت میں استثناء الا الذین امنوا الخ اس پر شاہد ہے۔ ایسے ہی علوم مذکورہ کو قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنا لینا تو بیشک ممنوع پر بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقائد باطلہ، یا ظہور بطلان علوم مذکورہ کا حاصل کرنا، یا بہ نیت ظہور

بطلان علوم مذکورہ کو ایسے استاد کامل سے حاصل کرنا، جو بوقت درس اس کا بطلان ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت وحسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے جیسے بغرض انتصار یا تمحیض مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ مستحب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدایت عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے۔

مگر جب شعر میں جس کی ممانعت قرآن وحدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آجاتا ہے تو وہ ممنوعات جن کی ممانعت قرآن وحدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ ممنوعات پر اس کی ممانعت کا مظہر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت وحسن نیت مثل تشحیذ ذہنی، یعنی ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنی، جس سے حقائق غامضہ عقائد واحکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائے گی۔

ہاں! اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو، جیسے آج کل کے وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر اور علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں، یا نیت درست نہ ہو مثلاً قبلہ طلب انہیں علوم کو بنالے، بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے یا ذریعہ بنائے تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائے، جیسے فرض کرو اور مذہب والے بغرض تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کریں، اسلام سیکھیں تو ان کے حق میں اگر مشغلہ علوم مذکورہ مکروہ حرام مطلق ہو تو بجا نہیں اور اس وجہ سے ان کے حق میں درس علوم مذکورہ پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، وہ آمدنی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل نہیں۔ اور ان کے حامی و موئد تائید امر حرام کے مصداق ہوں تو لائق قبول ہے۔ خاص کر اس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو، کیونکہ فعل اجیر تابع نیت مستاجر ہو جاتا ہے، مثال درکار ہے تو لیجئے، کار معماری فی حدذاتہ جائز ہے مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوائے تو کار تعمیر حرام ہو جائے گا اور مکان و مسجد تعمیر کرائے تو اور حکم ہو جائے گا۔

ہاں اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی معلم و متعلم

بغرض تلخیص ذہن یا رد عقائد باطلہ یا اظہار و ظہور بطلان مسائل، مخالفہ عقائد اسلام یہ مشغلہ اختیار کریں اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بیشک تحصیل علوم مذکورہ داخل حسنات وحسنات ہوگی، چنانچہ تقریر گزشتہ اس بات پر کافی ہے، مگر جب یہ ہے تو بیشک چندہ دینے والے اور سعی کر کے وصول کرنے والے اس وجہ سے مصیب بثواب ہوں گے اور پھر اس کے ساتھ یہ وجہ جڑی رہی کہ جیسے ہندیوں کا مکہ معظمہ میں پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز وریل ممکن نہیں، ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد میں بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں، پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دے کر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرا دے، تو کوئی نادان بھی اس میں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو امداد حج کا ثواب نہیں ملتا، اور یہ کوئی نہ کہے گا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانے کو یہ تو لازم نہیں کہ سوار ہونے والا حج بھی کر ہی لے اور پھر اس پر جہاز والا ریل والا بغرض تمول وحصول دنیا سوار کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں۔ اس صورت میں کرایہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے۔ ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہو اس میں متامل نہیں ہو سکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف ونحو وغیرہ پر در صورتے کہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہو اجرت کے دینے والے کو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نہ ملے گا۔

اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اس کو لازم نہیں کہ علوم دین کی درس کا بھی اتفاق ہوا کرے اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں، مع ہذا مدرس بغرض وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اس صورت میں تنخواہ دینے والوں کو ثواب ملے تو کیونکر ملے، مگر یہ ہے تو پھر سعی کرنے والوں اور در بدر پھر کر وصول کرنے والوں کو بشرط حسن نیت ثواب نہ ملنے کے کیا معنی۔

اگر یہ امر ہے کہ سوال حرام ہے تو اچھے لئے بے ضرورت حرام ہے دوسروں کے لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کر کے دلانا حرام نہیں مگر یہ بھی حرام ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کر وہ جو آپ نے اپنے زمانے کے محتاجوں اور مفلسوں کے لئے فرمائیں ہیں، سب نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں۔ سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام میں سے کسی کو جرأت ہے اور دینے والوں اور دلانے والوں اور سعی کرنے والوں اور وصول کر کے لانے والوں کو بوجوہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہ کار ایک کار خیر ہوگا اور کیوں نہ ہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے، بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا، اس لئے کہ قوام و قیام دین بے علوم دین اور تائید علوم دین ورد عقائد مخالفہ عقائد دین متصور نہیں۔ اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے تو اعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علوم دین کی حاجت جوں کی توں رہے۔ غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑھکر کوئی چیز نہیں اس لئے تائید اور ترویج میں صرف کرنا اعلیٰ درجہ کا فی سبیل اللہ ہے۔

اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقائد یقینی کو فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلائے کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے، تو اس کار خانہ کو اعلائے کلمۃ اللہ سے بھی بڑھ کر کہنا پڑے گا اور اس لئے اس کی بربادی کے درپے ہونے والوں کو منجملہ یصدون عن سبیل اللہ جن کی مذمت سے قرآن و حدیث پُر ہیں سمجھنا لازم ہوگا، یا ان سے بھی بڑھ کر ان کو سمجھا جائے گا۔ مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا کہتا ہوگا اور کون اس کے درپے تخریب ہوگا جس میں اکثر سبق منقولات کے پڑھائے جاتے ہوں اور دو تین سبق معقولات کے بھی پڑھائے جاتے ہوں، اور ان میں کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر اہل اسلام آگیا کہ مخالف اسلام نہ ہو تو اس کی تردید کما ینبغی کی جائے، ہاں کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بد خواہ دین

اپنی آنکھوں میں خاک ڈال کر ایسے کہنے لگے، تو کہنے لگے۔

ہائے افسوس! جہاں دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہیں خدا کی عنایت سے برپا ہو تو شیطان یہ شعبدہ بازیاں کھڑی کر دیتا ہے۔ جن کو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے، ان کے نہ دینے کے لئے ایک بہانہ ہو جاتا ہے۔ اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو لڑائیں اور آنکھیں ذرا تو کھولیں، اور دیکھیں کون حق کہتا ہے، اور کون تزویر و مکر کی باتیں کر کے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔

کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہم کو یہ سرگرمی کہ امید موہوم پر بھی سعی کئے جائیں اور دین میں یہ سستی کہ چلیں یا نہ چلیں، باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کی حجتیں نکالی جائیں، اگر ایسے لوگ اپنے دل کو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنی ایسے کارخانے کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں، درپے تخریب نہ ہوں، مگر کینہ اور عداوت بھی مثل حجرت سامان بصر و بصیرت ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عداوت بھی کسی محبت ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو۔

جب یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکیں تو اب اس کی کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے یا نہ دیجئے، ہر شخص اس پر سمجھ گیا ہوگا کہ ان کا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں، ان کے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف میں موجود ہے، اس لئے بایں وجہ کہ قرآن شریف حدیث شریف پر مقدم ہے۔ فی سبیل اللہ والوں پر جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدر منقولات کو تحصیل کرتے ہوں، ذوی الارحام پر مقدم ہوں گے۔ علاوہ بریں عقل بھی اگر سلیم ہو تو اس پر شاہد ہے کہ اپنی عزیزداری سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے، اپنوں سے اللہ والے اول درجہ پر ہیں تو بہتر ہے اور بیشک وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کے

واسطے داروں کو اپنے عزیزوں سے عزیز سمجھتے ہیں۔ انصاریوں نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ اپنوں کے ساتھ کبھی نہ کیا ہوگا، یہ مہاجرین دیندار اپنوں کو مقدم رکھتے تھے تو ان کے اپنے بھی فی سبیل اللہ ہی تھے۔

غرض ایسے مدرسوں کے طالب علموں کو دینا اپنوں کے دینے سے زیادہ بھلائی معلوم ہوتا ہے سو دینے والے زیادہ نہ سمجھیں، برابر ہی سمجھیں برابر نہ سمجھیں کمتر سمجھیں، پر کہیں کچھ دیں تو سہی جو خدا سے بھی سرخرو ہوں۔ ورنہ ایسا نہ ہو بروز حساب جیسے حدیثوں میں آیا ہے، خدا فرمانے لگے کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہ کھلایا، یا حدیث شریف میں آیا ہے جن بندوں سے یہ خطاب ہوگا وہ کچھ ایسا عرض کریں گے الٰہی تو بھوک پیاس سے پاک، کھانے پینے سے منزہ ہے اس پر خدا تعالیٰ شانہ فرمائے گا فلانا میرا بندہ بھوکا تھا تو اگر اس کو کھلاتا تو وہ میرے ہی حساب میں ہوتا انتہی۔

اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسے لوگ جن کا کھلانا خدا کے حساب میں سوب ہو سوا ان کے اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے کام میں لگے ہوئے ہیں یعنی وہ کام کرتے ہوں جس میں نیابت کی گنجائش ہو یعنی خدا سے ہی وہ کام سرزد ہو سکے، سو ایسی باتیں یہی تعلیم و ہدایت و قہر اعدا وغیرہ ہیں عبادت نہیں، کیونکہ خدا سے عبادت متصور نہیں، البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعدا اور نصرت ان کا کام ہے کون نہیں جانتا ہے کہ موافق ارشاد وعلم آدم الاسماء معلم اصلی خدا ہی ہے اور موافق ہدایت واللہ یہدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الایام نداولہا بین الناس اور آیات ان تنصروا اللہ ینصرکم ولقد نصرکم اللہ ببدر الخ وغیرہ آیات نصرت بھی جس کا حاصل وہی مقابلہ اعدا کے بعد قہر اعدا ہے۔ اصل میں خدا ہی کا کام ہے۔ (غرض ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا جو بطور نیابت خدا کا کام کرتے ہوں۔ خدا ہی کا کام ہے۔)

لہ یہ سطر فرائد تو سب میں شامل نسخہ میں شامل نہیں۔ دیکھئے فرائد تو سب ص ۴۴

باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض سے کوئی پڑھے کہ پڑھ کر پڑھاؤں گا اوروں کو ہدایت کروں گا اور کبھی نہیں اپنے آپ کو ہدایت کروں گا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائے گا اور بھی سامان اعلائے کلمۃ اللہ کا صرف وہ کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا، مگر ہر چہ بادا تملیک شرط ہے، اس لئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکوٰۃ دی جائے گی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ ہاں مدرس کو کوئی دے یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائے گی اس سے زیادہ اور کیا عرض کروں۔

فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں۔ اس لئے یہیں ختم لازم ہے۔ والحمد للہ رب العالمین

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت کو دل میں اُجاگر کرنے کیلئے ایک اہم مقبول
عبادت ''دُرُود شریف'' کے دینی و دنیاوی فوائد و برکات پر ایک انمول کتاب

بَرَکاتِ دُرُود شریف
کے حیرت انگیز واقعات

قرآن و حدیث میں دُرُود شریف کی فضیلت
دُرُود شریف کی تاثیر کے حیرت انگیز واقعات
دینی و دُنیاوی مصائب کیلئے چہل دُرُود شریف

دُرُود شریف کے دینی و دُنیاوی خیر و برکات
روضۂ رسول پر اکابر کی وجد آفرین حاضریاں
زیارتِ نبوی سے مشرف ہونے والے خوش نصیب

از افادات

حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ
و دیگر اکابر حضرات

مرتب
محمد اسحٰق ملتانی
(مدیر ماہنامہ ''محاسن اسلام'' ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان

مقالاتِ حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 1

حضرت حجۃ الاسلام
رحمہ اللہ کی سوانح پر
مشتمل اہم مضامین و
مقالات

جلد 2

اسرار قرآنی
انتباہ المؤمنین
تحذیر الناس
مناظرۂ عجیبہ
تصفیۃ العقائد
انتصار الاسلام

جلد 3

آب حیات

جلد 4

تحفہ لحمیہ
مصابیح التراویح
الحق الصریح
فی اثبات التراویح
توثیق الکلام
فی الانصات خلف الامام

جلد 5

الدلیل المحکم مع شرح
اسرار الطہارۃ
افادات قاسمیہ
اجوبۃ الکاملۃ
لطائفِ قاسمیہ

جلد 6

اجوبہ اربعین

جلد 7

ہدیۃ الشیعہ

جلد 8

تقریر دلپذیر

جلد 9

قصائد قاسمی
فیوض قاسمیہ
روداد چندہ بلقان
حجۃ الاسلام

جلد 10

گفتگوئے مذہبی
(میلہ خداشناسی)
مباحثہ شاہ جہاں پور
جواب ترکی بترکی
براہین قاسمیہ

جلد 11

قبلہ نما
تنویر النبراس
الحظ المقسوم
من قاسم العلوم

جلد 12

فرائد قاسمیہ
فتویٰ متعلق
دینی تعلیم پر اُجرت

جلد 13

مکتوب کرامی
مضامین و مکتوب الیہ
"انوار النجوم"
اُردو ترجمہ قاسم العلوم
مکتوب اوّل
تخلیق کائنات سے
پہلے اللہ کہاں تھا؟
یعنی مکتوب دوم

جلد 14

مکتوب سوم
مکتوب چہارم
مکتوب پنجم

جلد 15

مکتوب ششم
مکتوب ہفتم
مکتوب ہشتم

جلد 16

مکتوب نہم
مکتوب دہم
مکتوب یازدہم
مباحثہ سفر رُڑکی

جلد 17

جمال قاسمی
مکتوبات قاسمی
(متعلق اسرار الطہارۃ)
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ
کے علم و فضل اور
حالات و واقعات پر
متفرق مضامین
حکمت قاسمیہ
سند حدیث (عربی)
علمی خدمات

Our online Islamic Bookstore:
Email Address: talefat@gmail.com
www.taleefat.com
Like us: facebook.com/taleefat

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
[0322-6180738, 061-4519240